بإشراف العلامة المحقق

الشيخ جعفر السبحاني

الله



دراسة علمية حديثة للمناهج والنظريات المختلفة
حول نشأة الكون ومسائل الجمال

بقلم

الأستاذ جعفر الهادي

اللهُ
خالِقُ الكَوْنِ

مَنشُورَات
مُؤسَسة سَيِّد الشُهداء العِلميّة
ايران - قم المقدّسة
١٤٠٥هـ

تحت اشراف العلامة المحقق

الشيخ جعفر السبحاني



دراسة علمية حديثة للمناهج والنظريات المختلفة

حول نشأة الكون ومسألة الخالق

بقلم

الاستاذ جعفر الهادي

مواصفات الكتاب :

* اسم الكتاب : الله خالق الكون

* الموضوع : دراسة مقارنة للنظريات المطروحة حول خالق الكون

* المؤلف : الاستاذ جعفر الهادي

* عدد النسخ : ٣٠٠٠ نسخة

* عام الطبع : ١٤٠٥ هجرية

* المطبعة : مطبعة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم

* منشورات : مؤسسة سيد الشهداء العلمية ـ قم

* الطبعة : الاولى

* يطلب: من مكتبة التوحيد ساحة الشهداء (الصفائية) تليفون ٢٣١٥١

مقدمة



دور العقيدة في الحياة البشرية

كيفية السلوك نتاج العقيدة

سلوك الانسان وليد عقيدتـه ، ونتاج تفكيره ، فان الانسان يفكـر أولا ثم يعمل ، وعقيدتـه هي التي تملي عليه مواقفـه ، وترسم مسيره، وتحدّد كيفيـة سلوكه .

فالانسان العارف الواثق بوجود كنوز من الذهب الأسود تحت الارض مثلا يظل يفتش عنها ، ويمضي فى التنقيب حتى يقع على ذلك الشيء، وهذا بخلاف الجاهل بوجـود ذلك الكنز تحت التراب ، فانـه يسير على الارض دون اكتراث بمافي باطنها .

وهكذا الانسان الذي يعتقـد بوجود خـالق للكون يرى مايفعله الانسان من صغير أوكبير ويراقبه ويحاسبه، فانه يتخذ سلوكاً خاصاً في الحياة بخلاف

من ينكر وجود خالق عالم يرى مايفعل، ويحاسبه على مايعمل ، ويعتقـد بأنه خلق عبثاً، وترك سدى .

ان من الواضـح ان يختلـف هذان الشخصان في نمط حياتهمـا ونوع سلوكهما تبعاً لمايعتقدانه .

ومن هنا تكتسـب مسألـة البحث في العقيـدة والايمان بالخالق أهميـة خاصة .

العقيدة حاجة عامة

ومن حسن الحظ ان تكون مسألة البحث عن خالق الكون، والاعتقاد بـه مما يهم جميع الافراد والشعوب ، من دون اختصاص بجماعة دون جماعة، أو بفرد دون فرد .

فان القضايا المطروحة في حياة الانسان على نوعين :

نوع يختص بطائفة معينة من الناس كالمسائل الفيزياوية والكيمياوية .

ونوع لايختص بطائفة معينة بل يهم جميع ابناء البشر، ويعم جميع الناس دون استثناء، ومسألة الاعتقاد بالله الخالق لهذا الكون هي من النوع الثاني، اذ يسعى كل انسان ــ مهماكان لونه وجنسه ــ الى ان يعرف:

من اين جاء .

ولماذا جاء .

والى اين يذهب ؟ ؟

والابحاث الاعتقادية مهمتها الاجابة على هذه التساؤلات المطروحة بالحاح على أبناء البشر بلااستثناء .

العقيدة منشأ التحولات الكبرى

هذا مضافاً الى ان التحقيقات التاريخية والنفسية قد أثبتت ان العقيدة كانت دائماً سبباً للتحولات والتطورات العظيمة في الحياة البشرية، كما أثبتت أيضاً ان العقيدة الدينية كانت في أغلب الموارد هي الملهم والمصدر للعلوم والاداب والفنون، كل هذا الى جانب ان أكثر المواقف الانسانية التي تجسد قيم الايثار والنجدة، والبسالة والصمود كانت ولاتزال تستمد جذورها وعناصرها من العقيدة الدينية، وتتحقق بفضل تأثيرها، وفي ضوء هدايتها .

وقد تنبه العلماء والمفكرون الى أهمية العقيدة الدينية، ودورها في الحياة البشرية، واعترفوا بذلك في مختلف المناسبات .

فهذا هو « الفريد وايتهد » الذي يصف العلم والدين بانهما أقوى الامور تأثيراً على الانسان يكتب حول الدين قائلا :

« عندما نحاول التعرف على قيمة الدين والعلم ونبحث عن مدى تأثيرهما على البشر لم نكن مبالغين اذا قلنا بان مستقبل العالم يتوقف على كيفية تعامل هذا الجيل مع هذين الامرين » (راجع كتابه العلم والعالم الحديث).

وكتب شاول دارون في كتابه: « بعد مليون سنة »

« ان الانسان سيحتفظ بالعقيدة الدينية في المليون سنة المقبلة ، قياساً على المعهود من تاريخه القديم الحديث ، ولهذا كانت العقائد على جانب من الاهمية بالنظر الى المستقبل، لان العقيدة تبعث الأمل في دوامها بعد صاحبها وفي سيطرة الانسان على مصيره بفضلها ».

علماء العقيدة بين الامس واليوم

ولاجل هذا ركز الفلاسفة والعلماء جهودهم على بيان ملامح العقيدة

الصحيحة واجتهدوا في طرح المسائل الاعتقادية على بساط البحث والدراسة ليتيحوا للجميع فرصة التعرف والوقوف على العقيدة الصحيحة السليمة .

ولكننا ـ رغم أهمية العقيدة الدينية ودورها الخطير في حياة الناس افراداً وجماعات ـ لانجدها تحظـى باهتمام الكتاب والمفكرين في العصر الحاضر كماتحظى بعنايتهم مسائل أخرى أقل أهمية منها .

فبينما تمتلـيء المكتبةالاسلامية والعربية ، وتزخـر بأصناف الابحاث والدراسات المفصلة حول القضايـا التاريخية والادبية والاجتماعيـة والسياسية والاقتصادية وغيرها، تخلو من أبحاث ودراسات وكتب مماثلـة في المسائل الاعتقادية والفلسفيةالتي تمس صميم حياة الانسان، لانها هيالتي ترسم مواقفه وتعيّـن كيفية سلوكه .

ويشهد بذلك القوائم المطولـة عن الكتب التي تبحث في كل موضوع بينما تندر فيها الكتب الاعتقادية والفلسفيـة ، أوتكاد تلحـق بالمعدوم ، أو ان الكتب الاعتقاديـة كتبت على النهج القديم الذي لايشبع نهم الجيل الحاضر ولايجيب على تساؤلاته .

بل ربما ينهض بين الفينـة والاخرى من ينقد العقائد الدينيـة، كماحدث ذلك قبل عشر سنوات أو أكثـر عندما أصدر أحدهم كتابـاً هاجم فيه المسائل الاعتقادية، ونقد فيه الفكر الديني في بلد يزخر بالمؤمنين بالله، على اختلاف شرائعهم ومذاهبهم، ثم تناولـه بعض المفكرين والعلماء بالنقد والرد ، ثم ترك الامر، وعادت قضية البحث الاعتقادي الى زاوية النسيان مرة أخرى .

ان ظهور مثل هذا الكتاب يكشف عن ان حركـة الالحاد والتشكيك في المعتقدات الدينية قد تنتعش في المناطق الاهلة بالمؤمنين أيضاً .

لقد قام علماء العقيـدة من مسلميـن وغير مسلمين بواجبهـم في العصور

الغابرة خير قيام ، وان كانت عناية علماء الاسلام واهتمامهم بمسائل العقيدة أكثر من غيرهم، فقد شغلت هذه القضية بال علماء الاسلام في كل قرن، فألفوا مئات الكتب الكلامية الاعتقادية والفلسفية بأفضل شكل ، اشبعوا فيها نهم الجائعين، ورووا بها ظمأ العطاشى الى قضايا العقيدة .

غير ان ماكتبه اولئك العلماء الافذاذ والفوه كان يناسب عصورهم ويلبّي حاجات اجيالهم ، ولايناسب لغة هذا العصر ولايفي بالاجابة على التساؤلات المستجدة .

من هنا كان لابد للعلماء والمفكرين الذين تهمهم سلامة المجتمعات وصلاحها ان يقوموا بتحليل ودراسة المسائل الاعتقادية بلغة هذا العصر ومنطقه آخذين بنظر الاعتبار كل مااستجد فيه من نظريات وتساؤلات .

على اننا لاننسى ان نقدر كل الجهود التي بذلت في عصرنا الحاضر للرد على الفلسفات المادية الحديثة ، ونخص بالذكر ماقام به المفكّر الاسلامي الكبير الشهيد السيد محمد باقر الصدر في كتابه فلسفتنا، ولكن الرد على الفلسفة المادية شيء وتوضيح معالم العقيدة الدينية وبيان مسائلها بصورة مفصلة والاجابة على التساؤلات والشبهات المطروحة في مجالها بعناية وموضوعية شيء آخر.

وما قد يقال ـ احياناً ـ من اننا في غنى عن طرح المسائل الاعتقادية في هذه الظروف لوجود مسائل أهم يرده بأن المسألة الاعتقادية من المسائل الجوهرية المهمة جداً، فهاهم أعداء الاسلام قد صوبوا معاول هدمهم ـ اليوم ـ الى المعتقدات الدينية وصبوا جهودهم على زعزعة العقيدة بكل حيلة ووسيلة ، فهذه دول الالحاد تسعى ـ ليل نهار ـ في اثارة الشبهات ونشر الالحاد ، عبر صحافتها واذاعتها ومنشوراتها الواسعة الانتشار ، بعد ان ادركت دور العقيدة في ايقاظ الافكار، واثارة الهمم ، وتقوية العزائم واشعال روح المقاومة ضد الظلم والظالمين ،

وبالتالي تحصين الافراد والمجتمعات ضد الانحراف و الانحلال والسقوط في حضيض الفساد الاخلاقي .

اتهام الالهيين بالمثالية والعمالة للامبريالية

ومن ابرز الادلة على سعي الالحاد والملحدين الحثيث لمحو الايمان والعقيدة عن قلوب الشباب وجرهم الى ورطة الالحاد والمروق انهم يتهمون الفلاسفة والعلماء الالهيين ومن يقول بمقالتهم بتهم لاتصدق في حقهم ولكن الملحدين يتهمونهم بها دون حياء وخجل ونذكر من تلك التهم مايلي :

١ ـ انهم يتهمون المؤمنين بالله بالمثالية وانكار الواقع الخارجي .

فالماركسيون يصفون ايديولوجيتهم بأنها ايديولوجية واقعية لانها تؤمن بالواقع الخارجي، والعينية المحسوسة، بينما يصفون المؤمنين بالمثالية بادعاء انهم لايؤمنون باصالة الواقع الخارجي .

وتلك ـ لاشك ـ تهمة من اكذب التهم التي يكيلها الملحدون الى الالهيين. فان من له المام بالكتب التي تتناول عقائد الالهيين المؤمنين بالله يجد ـ بوضوح لاغبش فيه ـ انهم يعترفون بالواقع الخارجي المحسوس ، قبل أن يعترف به الماركسيون .

بل ان المؤمنين الالهيين يجعلون هذا الواقع الخارجي ومايسوده من النظام الثابت عن طريق العلوم خير دليل على الخالق الباريء .

٢ ـ انهم يتهمون كل من آمن بالله واتبع ديناً الهياً بأنه يسير في ركاب الرأسمالية، ويدور في فلك الرأسماليين ويرتبط بالعجلة الاستعمارية ، ولذلك فهو يعادي العمال والفلاحين والكادحين، على العكس من الملحدين .

وتلك هي الاخرى تهمة وقحة تكذبها مواقف الالهيين ، وتعاليم دينهم ،

وتاريخ رجالهم الجهادي .

ان الماركسيين يتهمون الالهيين بمثل هذه التهمة ـ حتى في هذا الوقت ـ حيث تحتل جيوش الروس الغزاة افغانستان وتصب على رؤوس ابنائها الرافضين للاستعمار الاحمر ، النار و الحديد وتقتل من أبناء الشعب الافغاني المظلوم كل يوم، الالاف من الرجال والاطفال والنساء. وهكذا في سائر مناطق العالم.

انهم يتهمون الالهيين والمؤمنين بالله بالعمالة للامبريالية في الوقت الذي نجد فيه المعسكر الشرقي الملحد يسابق المعسكر الغربي الفاسد في تأييد دويلة اسرائيل الغاصبة ومساندتها ومساعدتها بشتى الوان المساندة والمساعدة الى درجة انها تسمح تحت سمع العالم ونظره بهجرة اليهود الروس الى الاراضي المحتلة لتقوية دعائم هذه الدويلة التي هي رأس الحربة الاستعمارية في المنطقة، وليس هذا اول قارورة كسرت ، فقد سمحت بهجرتهم قبل ذلك أيضاً .

واجبنا في هذا العصر

ان العصر الحاضر ومافيه من اوضاع يفرض على كل مفكر اسلامي ان ينهض بواجبه في توضيح ورسم ملامح العقيدة الدينية بشكل يناسب لغة هذا العصر ومتطلباته .

ولاحاجة الى البرهنة على تعطش جيلنا الحاضر الى امثال هذه الدراسات كما لمست ذلك من قريب .

وقد كنت افكر طويلا في هذا الامر ، وأتمنى لو اوفّق الى توفير مثل هذه الدراسات لهذا النشء والجيل المتعطش الى ابحاث اعتقادية تستعرض الاراء المختلفة في تفسير الكون ونشأته ونظامه باسلوب علمي رصين ، حتى وفقني الله لتحقيق ما كنت اتمناه منذ زمن بعيد .

فقد وفقت لاخراج هذا الكتاب بعد القاء مواضيعه على نخبة من الطلاب الجامعيين فترة من الزمن وبعد التعرف على الاسلوب الذي يناسب مداركهم والوقوف على نوعية تساؤلاتهم وهمومهم في هذا المجال .

ففي هذا الكتاب يقف القاريء على مجموع اشهر الاراء أو النظريات المطروحة من قبل المفكرين الالهيين والماديين لتفسير الظاهرة الكونية، وتعليل وجودها وهي:

١ ـ نظرية التقدير والخلق

٢ ـ نظرية الخياليين

٣ ـ نظرية الصدفة

٤ ـ نظرية خاصة المادة

٥ ـ نظرية المادية الديالكتيكية

وأظن ان هذا الكتاب سيسد ـ ان شاء الله ـ بعض الفراغ في هذا المجال، وسيمكنه أن يقوم ببعض الرسالة التي قصدها ، ويكون بداية ونواة لابحاث ودراسات اعتقادية وفلسفية اخرى لاتقف عند حد لنساعد ابناء هذا الجيل العزيز الذي تحاصره الايديولوجيات والفلسفات المادية من كل جانب ، ويجد نفسه امام سيل من الشبهات و التشكيكات التي تهدد عقيدته الدينية ، على المقاومة ضد التيار المادي ، والصمود في مهب الرياح العاتية .

ولقد حاولت ـ جهد الامكان ـ ان تكون هذه الدراسة مبرهنة معللة، واضحة الرؤية، قوية الحجة، تعتمد على العقل في الدرجة الاولى، وتستفيد من هدايات القرآن الكريم والسنة الشريفة، لاضائة الطريق، وبهدف الاستلهام لا الاستدلال، كما وتستعين بما كتبه وأوضحه كبار العلماء والمفكرين وأرباب العلوم .

ولا ادعي بانني قد وفقت تمام التوفيق في هذه المهمة الصعبة، ولكنني آمل ان اكون قد رسمت بهذا الكتاب اسلوباً جديداً في طرح المسائل الاعتقادية .

وكل أملي ان تقع هذه الدراسة من الاساتذة الفضلاء موقع العناية والاهتمام فيختاروها للتدريس أوينتخبوا منها مايتناسب وحاجات أومستويات من يبتغون تدريسهم ، وزرع العقيدة الدينية الصحيحة مبرهنة فى نفوسهم وعقولهم .

ولابد ان اتقدم بالشكر الجزيل والتقدير الكبير الى استاذى المعظم العلامةالمحقق سماحة الشيخ جعفر السبحانى الذي يعود اليه فضل تشجيعي في هذا الطريق كمايعود اليه فضل هداية هذه الدراسة والاشراف عليها بصبر واهتمام .

وهذا الجزء الذي يزفه الطبع الى القراء الكريم يبحث عن الاراء المطروحة حول نشأة الكون ، ونظامه ، ويثبت بأوضح البراهين ان الكون والنظام السائد فيه ناشئان من صانع مدبر، وسنجعل البحث فى الجزء التالي حول اسمائه وصفاته التي هي من أهم المباحث الالهية والتي كانت وراء نشوء المذاهب المختلفة ونمضي فى هذا السبيل الى أن تتم سلسلة الاجزاء فى مجال العقائد الدينية باذنه سبحانه وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

قم المقدسة ـ ايران

٢٠ جمادى الاولى ١٤٠٥ هـ

جعفر الهادى

الفهرس[1]

المقدمــة	٥
الفصل الاول : عوامل نشأة العقيدة فى الحياة البشرية	١٧
أبرز النظريات المطروحة حول نشأة التدين	٢٨
نظرية الخوف من الحوادث الطبيعية ومناقشة هذه النظرية	٢٨
القرآن الكريم ونظرية الخوف	٣٣
نظرية الجهل بالاسباب والعلل الطبيعية ومناقشة هذه النظرية	٣٦
نظرية استغلال الدين للاهداف الاقتصادية ونقدها	٤٩
النظرية القائلة بأن العقيدة الدينية ظاهرة طفولية ونقدها	٧٢
نظرية توارث العقيدة الدينية ونقدها	٧٧
القرآن الكريم ونظرية توارث العقيدة	٧٨
نظرية فطرية التدين	٧٩
الفصل الثانى : آثار العقيدة فى الحياة البشرية	٨٩
البحث عن العقيدة يساعد على فهم الحياة	٩٢
البحث عن العقيدة يطرد القلق	٩٤
الاعتقاد بالله مبعث الطمأنينة	٩٧
الاعتقاد بالله دعامة الاخلاق	١٠١
الاعتقاد بالله ضمانة لتنفيذ القانون	١٠٤
التكامل فى جميع الحقول رهن الاعتقاد بالله	١٠٦
الفصل الثالث : التدين والاعتقاد بالله قضية فطرية	١٢١
علائم الامر الفطرى الاربعة	١٢٦

---

١) نظراً لضيق المجال أدرجنا هنــا أبرز المواضيع وتركنا الجزئيات لمراجعة القارىء العزيز نفسه .

التدين ظاهرة تاريخية عريقة ١٢٨
التدين لايوجد بسبب التعليم ١٣١
التدين ظاهرة عالمية ١٣٢
التدين لايزول بفعل الدعاية المضادة ١٣٣
النصوص الاسلامية وفطرية التدين ١٣٥
الفصل الرابع : خمس نظريات فى تفسير الظاهرة الكونية ١٤٥
مجمل هذه النظريات ١٤٧
١ ـ نظرية التدبير والتقدير والخلق ـ الالهية وأبرز براهينها ١٤٩
(البرهان الاول) : برهان النظم ١٥٢
معنى النظم ١٥٧
بماذا نميز فعل الصدفة عن فعل الفاعل الحكيم ١٦١
من مظاهر النظام فى مختلف أرجاء الكون ١٧٠
النصوص الاسلامية والنظام الكونى ١٧٨
صورة ثانية من برهان النظم ـ حساب الاحتمالات ١٨٢
صورة ثالثة من برهان النظم ـ التوازن والضبط ١٩٦
صورة ثالثة من برهان النظم ـ الهداية الالهية للحيوانات ٢٠١
أسئلة سبعة حول برهان النظم ٢٢٣
(البرهان الثانى) برهان حدوث المادة ٢٨٢
أزلية الخالق ٢٩٣
النصوص الاسلامية وحدوث الكون ٣٠٥
(البرهان الثالث) برهان الصديقين ٣١١
أسئلة سبعة حول الخالق ٣٢٣
نوافذ على عالم الغيب ٢٧٩
الرؤيا الصادقة ٣٨٤
الروح الانسانية المجردة ٣٩٣
خوارق العادة ٤٣٦
الالهام فى النفس ٤٤١

الفراسة وقراءة الضمائر	٤٤٤
رؤية الحوادث عن بعد	٤٤٤
٢ ـ نظرية الخياليين	٤٤٦
بعض أدلة الخياليين وردودها	٤٤٧
٣ ـ نظرية الصدفة ونقدها	٤٥٥
٤ ـ نظرية خاصية المادة ونقدها	٤٥٨
٥ ـ نظرية المادية الديالكتيكية واسسها الاربعة	٤٦٨
الاصل الاول : صراع المتناقضات	٤٧٤
البحث فى هذا الاصل	٤٧٥
الاصل الثانى : حركة المادة	٥٠٨
تقييم هذا الاصل فى احدى عشرة نقطة	٥١٠
الاصل الثالث : انتقال التبدلات الكمية الى كيفية	٥٥٦
مناقشة هذا الاصل	٥٦٠
الاصل الرابع : الارتباط العام	٥٧٣
تقييم هذا الاصل فى أربع نقاط	٥٧٥
الفصل الخامس : التوجه الى المادية فى الغرب لماذا	٥٨٣
عوامل التوجه الى المادية فى الغرب	٥٨٦
التصورات الخاطئة عن الله	٥٨٦
عدم وجود فلسفة جامعة تعالج المشكلات	٥٩١
انهيار بعض النظريات العلمية القديمة	٦٠٤
الغرور العلمى الكاذب	٦٠٦
ضجة الداروينية	٦٠٨
نقد اجمالى للنظرية الداروينية	٦١١
الثأر من محاكم الكنسية	٦٢٦
انتشار الفساد الاخلاقى	٦٣٣
التلازم بين المادية الاخلاقية والمادية الفكرية	٦٣٤
أهم المصادر	٦٣٨

الفصل الأول

عوامل نشأة العقيدة الدينية

فى الحياة البشرية

في هذا الفصل

* عوامل نشأة العقيدةالدينية في الحياة البشرية .
* تعليل نشأة العقيدة الدينية بنزعة مادية .
* الماركسيون وتقديسهم للمبادىء الماركسية .
* ضابطة في تفسير الظواهر الاجتماعية .
* الرابطة الطبيعية بين الانسان والعقيدة الدينية .
* الرابطة العقلية بين مشاهدة النظام والاعتقاد بالخالق .
* أبرز نظريات الماديين في تفسير ظاهرة العقيدة الدينية :
* ١ ـ نظرية « الخوف من الحوادث الطبيعية المرعبة » .
* أهم الاشكالات الواردة على هذه النظرية .
* ٢ ـ نظرية « الجهل بالعلل الطبيعية » .
* أهم المؤاخذات على هذه النظرية .
* على هامش نظريتي الخوف والجهل .
* ٣ ـ نظرية « استغلال الدين كعامل تخديري» (النظرية الاقتصادية) .
* أبرز المؤاخذات والاشكالات على هذه النظرية .
* على هامش هذه النظرية .
* ٤ ـ نظرية « توارث العقيدة » وأهم المؤاخذات عليها .
* ٥ ـ نظرية فرويد النفسية : « التدين نزعة طفولية » .
* أهم المؤاخذات على هذه النظرية .
* ملخص البحث .

عوامل نشأة العقيدة

هناك مسألتان مهمتان لم تتعرض لهما الكتب الكلاميـة ولم تفرد لهما فصلا خاصاً، وانما اهتم بهما «علماء الاجتماع والمؤرخون، والمحلّلون النفسيّون» مؤخراً وهما :

١ ـ عوامل نشأة الاعتقاد بالله في الحياة البشرية .

٢ ـ آثـار العقيدة و دورها في حياة الانسان.

ثم ان طائفة من الغربيين الماديين الذين تركزت جهودهم على الغاء دور «الاعتقاد بماوراء المادة» ومايتبعهامن قضايا الدين،عندما واجهوا تغلغل العقيدة الدينية في أعماق « التاريخ البشري » ولاحظوا وجودها في جميع عصوره وأدواره ، وذلك عندما كشفت التنقيبات الاثرية عـن وجـود « التوجهـات والاهتمامات الدينية » في عامة أدوارالتاريخ، وفي جميع الحضاراتالمختلفة عمدوا الى تحليـل هذه الظاهرة الموجودة على امتداد التاريخ، وتعليلها بعلل وعوامل منحوتة من لدن انفسهم ليبرروا بها هذه الظاهرة غيرالقابلـة للانكار .

تعليل نشأة العقيدة بنزعة مادية :

وبما أنهم انطلقوا في معالجتهم للامور من منطلق مادي فنظروا الى هذه

المسألة بمنظار مادي بحت، ودرسوها متأثرين بأفكار مسبقة حول الدين لذلك نحتوا لهذه الظاهرة الملازمة لحياة الانسان عللا تنبع من نظرتهم المادية ، واعطوا لوجودها تفسيرات توافق أفكارهم المسبقة ، وافترضوا لها عوامل نفسية تارة، واجتماعية اخرى،واقتصادية ثالثة ، متجاهلين الرابطة الحقيقية بين الانسان والاعتقاد ، ومتغافلين السبب الواقعي الذي تهدى اليه النظرة العلمية المتجردة الى مسألة العقيدة فى الحياة البشرية .

ولو انهم تجردوا عن تلك النزعة المادية والأفكار المسبقة ونظروا الى هذه المسألة بمنظار الفاحص المتتبع لما ذهبوا الى تلكم الفرضيات ،ولقادهم الفحص الدقيق الى أمر آخر .

ثم انه لوسأل سائل: وكيف تدّعون سريان الاعتقاد الديني فى جميع أدوار التاريخ ووجوده في جميع المجتمعات البشرية في الماضي والحاضر ، والحال ان هناك معسكراً كبير هو المعسكر الشرقي يرفض الدين ولايعتقد بما وراء المادة ؟

والاجابة على ذلك واضحة فان مانجده فى هذا المعسكر من الالحاد ، ورفض العقيدة الدينية انما هو نهج الحكومات والاحزاب المسيطرة على هذه البلاد لاالشعوب . ولابد من التفريق بين موقف « الحكومات » وموقف «الشعوب » فلايدل كون الحكومة ملحدة رافضة للدين على ان الشعب كذلك أيضاً .

فقد دلّت الدراسات والمذكرات والتقارير السياسية العديدة على ان نسبة المنتمين الى الحزب الشيوعي فى الشعب الروسي لايتجاوز ١٢./٠ فلو صحت نسبة الالحاد ورفض الاعتقاد بالله الى المجتمع الروسي لصحت فقط فى حق المنتمين والمؤسسين و قيادات و كوادر هذا الحزب ، وأما غيرهم

فبريئون من هذا المسلك ولاجل ذلك ترفض عضويتهم في ذلك الحزب .

هذا مضافاً الى ان اكثر المنتمين مجبورون على التظاهر بالالحاد أي انهم يتظاهرون بالالحاد تزلفاً الى الرؤساء والقادة ، أو توصلا الى كسب المناصب والمكاسب .

ولاتقلّ الصين الشيوعية عن الاتحاد السوفيتي في ذلك .

وصفوة القول : ان مايدل على ان جماهير الشعب فيما يسمى الان بالمعسكر الشرقي على غير منهج الحكام والاحزاب الحاكمة المسيطرة عليهم من الالحاد ورفض ماوراء المادة هو أن الناس في تلك البلاد كلما وجدوا متنفساً واتيحت لهم بعض الحرية كشفوا عن معتقداتهم الدينية ـ على اختلاف اشكالها ـ واقبلوا يتهافتون على مراكز العبادة ، وشيّدوا المؤسسات الدينية كالمساجد والمعابد والكنائس وهو أمر يثبت ان فطرتهم متى وجدت فرصة سانحة برزت الى السطح مرة اخرى ، بعد سنوات الكبت والخنق ، لتقودهم الى الدين، والتوجه الى الله تعالى .

الماركسيون وتقديسهم للمبادىء الماركسية:

أضف الى ذلك ان الماركسيين أنفسهم لم يستطيعوا ان يتخلصوا من الاعتقاد، ويتحرروا من ظاهرة العقيدة ، فهم وان خلعوا ربقة الدين عن أعناقهم الا انهم خضعوا لربقة اخرى عندما دانوا بالماركسية ، واعتنقوا مبادءها ، واعتقدوا بفلسفتها فى الكون والحياة والتاريخ .

بل انهم التزموا بهذه المبادىء التزاماً لايقل ـ فى القوة والصرامة ـ عن التزام المتدينين بمعتقداتهم عندما وصفوا كل من يشك أو يشكك فى المبادىء الماركسية أو ينقدها، بالارتداد، وهذا يعني انهم قدّسوا هذه المبادىء كتقديس

المتدينين لمعتقداتهم ، وانهم نزّلوا مفكريهم ومنظّريهم منزلة الالهة التي تتمتع بكل حصانة وقداسة وجلال وعصمة، الامر الذي لايجوز معه نقد آرائهم واعادة النظر فى افكارهم، بل لابد من الخضوع لهم خضوعاً مطلقاً، وطاعتهم فيما قالوا ـ حتى لو ثبت بطلانه ـ طاعة عمياء لا مجال للجدال والنقاش فيها ابداً [١] .

ان هذا التعامل التي يعامل بها الشيوعيون والماركسيون الملحدون معتقداتهم ، والتي تشبه تعامل المتدينين مع عقائدهم تكشف ـ فى الحقيقة ـ عن ميل الانسان الفطري نحو الاعتقاد و رغبته الباطنية فى تقديس شيء ، والخضوع له فان وجد حقاً والاّ نحت من لدن نفسه اموراً يتعامل معها تعاملا دينياً .

ضابطة فى تفسير الظواهر الاجتماعية

لقد تصور الماديون لنشأة العقيدة والتدين فى الحياة البشرية عللا ودوافع لاتخرج عن اطار العوامل النفسية والاجتماعية والاقتصادية .

وقبل ان نعرض لهذه الفرضيات، ونتصدى لشرحها وتقييمها ونقدها نذكّر القارىء بنقطة هامة وهي انه لابد من وجود ضابطة نعرف بها أي مورد يصح للباحث الاجتماعي ان يعلّله باحدى العوامل المذكورة وأي مورد لايصح تعليله بتلك العوامل وأي مورد يسمح له باعمال الخيال فيه واطلاق العنان له لابداء الفرضيات التي تعلل بها الظاهرة المعينة وأي مورد لايسمح له بذلك أبداً .

فنقول :

---

١) لاحظ هجرة الافكار ترجمة شفيق اسعد ص ٣٩ .

انّ العادات والتقاليد والامور السائدة في المجتمعات البشرية على نوعين :

١ ـ ما يكون لها جذور في أعماق الفطرة ويكون التعامل معها من باب الاستجابة لنداءٍ طبيعي والتلبية لحاجة طبيعية واقعية، ومن هذا القبيل: الزواج والسعي الى تحصيل المال والجاه والشهرة ، وعناية الامهات بأولادهن وما شاكل ذلك .

فان لجميع هذه الامور جذوراً عميقة في الروح والنفس الانسانية ولهذا يكون الاخذ بها والانسياق وراءها عملا طبيعياً .

فالزواج تلبية لميل فطري وغريزي لدى الجنسين، والسعي لتحصيل المال والثروة انجذاب فطري ينبع من حرص الانسان على حياته، وحبه لبقائها .

وكذلك سعي الانسان الى الجاه ، وحنو الامهات وعنايتهن بأولادهن ، كل ذلك أمور فطرية طبيعية في ذات الانسان ولهذا لايصح السؤال عن علتها ونحت اسباب لها غير العامل الفطري الروحي .

فلامجال هنا لان نسأل مثلا: منذ متى ظهرت عادة الزواج ، وماهي أسباب ظهورها اجتماعياً أواقتصادياً،لان الميل الى الزواج ميل فطري يولد مع الانسان وليس لهذه الظاهرة أي علة أوعوامل سوى غريزة الانسان وميله الذاتي .

٢ ـ ماليس له جذور في فطرة الانسان وعمقه الروحي، بل هو أمر عارض على حياته لاسباب طارئة ، وذلك مثل الاعتقاد بنحوسة الرقم ١٣ ، و التشاؤم عند رؤية الغراب أوسماع نعيبه وماشاكل ذلك . فانها لاترجع الى « الفطرة » لوجودها في بعض الاقوام دون بعض، وفي بعض الادوار دون بعض ، كما هي لاترجع الى العقل والمنطق السليم أيضاً .

وحيث انها لاتوافق العقل ، ولاترتبط بالفطرة صح للباحث الاجتماعي

أن ينحت لنشوئها في حياة الناس عللا نفسية أواجتماعية أواقتصادية لكونها ظواهر غير طبيعية ولاواقعية ، ولكونها طارئة على حياة البشر .

فللباحث النفسي أوالاجتماعي أن يتساءل :لاي سبب ظهر الاعتقاد بنحوسة الرقم١٣، وماهي العوامل النفسيةأوالاجتماعية الاقتصادية وراء نشأة هذه العقيدة غير الطبيعية .

كما ان للمرء أن يتساءل:منذ متى ولاي سبب صارت رؤية الغراب أوسماع نعيبه سبباً للتشاؤم والحال انه ليست هناك اية رابطة طبيعية أوعقلية بين الغراب وصوته ، وبين التشاؤم .

اذا تبين هذا فلندرس معاً ظاهرة الاعتقاد بالله في حياة البشر طيلة القرون المتمادية . فنقول: ان الاعتقاد بالله واسناد الكون الى « قوة عليا » قامت بخلقه واسباغ النظام عليه، لوكان من قبيل الامر الثاني لصح للعالم الاجتماعي أوالمحلل النفسي اطلاق عنان الخيال لفكره ليبدي الفروض ويطرح المحتملات حتى يقنع نفسه بهذه الفروض ويثبت سبباً أو مبدءاً لنشأة هذه الظاهرة في المجتمع البشري .

واما اذا لم يكن كذلك ، بأن كان لظهور هذه العقيدة علة منطقية ، أوعلة روحية فطرية ، فلايصح هنا اطلاق عنان الخيال ، والذهاب الى التفسيرات الخيالية التي لايدعمها أي دليل عقلي أونقلي، فالخلط بين الامرين وعدم التعرف على الخطوط التي يجب أن يمشي عليها الباحث الاجتماعي أوجد هذا التخبط.

يبقى أن نعرف ان الاعتقاد بالله ووجود ظاهرة التدين في الحياة البشرية هو من النوع الاول فان هناك بين الانسان و بين الاعتقاد رابطتين احداهما : طبيعية ، والاخرى عقلية وها نحن نتناول كلا الرابطتين بالبحث والشرح :

* * *

أ ـ الرابطة الطبيعية بين الانسان والعقيدة

ان التدين ، والاعتقاد بقوة عليا وراء العالم المادي قضية فطرية، تنبع من عمق الفطرة الانسانية كما تعرف ذلك في بحث دلالة الفطرة على وجود الله، في فصل « الادلة على وجود الخالق » .

فستعرف هناك ان الادلة القديمة والحديثة تؤكد ان التدين والانجذاب نحو قوة عليا والخضوع لها هو أحد الابعاد الاربعة في النفس البشرية والتي هي عبارة عن « غريزة حب الجمال ، وحب الخير ، وحب الصدق ، وغريزة التدين » ، وان هذه امور متأصلة في الطبيعة الانسانية ، كالميل الى الزواج والمال والجاه ، بمعنى انها تولد معه ولاتنشأ بتأثير عامل خارجي طارىء ، وتنمو شيئاً فشيئاً ، ولاتنعدم بفعل العوامل المضادة ، وان تنوعت مظاهرها وتجلياتها .

فكما لايصح السؤال عن علة وجود ظاهرة الزواج ، أو سعي الناس الى تحصيل المناصب، والثروات وماشاكل ذلك لكونها جميعاً اموراً طبيعيةواقعية لاطارئة غير حقيقية ، كذلك لايصح السؤال عن مبدأ نشوء التدين وظهور العقيدة في الحياة البشرية وعلة ذلك وغايته، وأهدافه لان للعقيدة جذوراًفطرية في أعماق الانسان ، والانسياق وراء الدين تلبية طبيعية لنداء باطني نابع من أعماق الوجود البشري . وستقف على اثبات هذه الرابطة الطبيعية بين الانسان والاعتقاد بالقوة العليا في الفصول القادمة .

فلايصح للباحث الاجتماعي أن ينحت لهذه الظاهرة عللا من لدن نفسه ، ويبحث عن عواملها في الاقتصاد وماشابه ذلك . لكون « التدين والاعتقادبالله» أمراً واقعياً لايقبل تفسيراً ولاتعليلا ، بخلاف التشاؤم لرؤية الغراب أو نعيبهأو

الرقم١٣ فانه ليس هناك أية رابطة طبيعية بين التشاؤم ورؤية الغراب وأمثالها .

* * *

ب ـ الرابطة العقلية بين النظام الكونى والاعتقاد بالخالق

ان الانسان مهما كان بدائياً بسيط التفكير فانه يدرك النظام الهائل كمايدركه الانسان المعاصر المتقدم سواء بسواء .

فهو يدرك مايسود في جسمه، وفي ماحوله من أشياء الكون، من أنظمة عجيبة وتنسيق رائع . كما يدرك الانسان المتقدم علمياً ذلك ، وان كان ادراك الأول لهذه المسألة ادراكاً سطحياً ، وادراك الثاني عميقاً .

وملاحظة هذا القدر من النظام هي التي تقوده الى الاعتقاد بأن هناك عقلا كبيراً وجباراً وراء هذا النظام .

ان الانسان البدائي ـ كغيره ـ لايسعه وهو يرى نظام الشروق والغروب والطلوع والافول الحاكم على الشمس والقمر والنجوم ، ويرى الفصول الاربعة وآثارها الكبرى في عالم الطبيعة وماينشأ على أثرها من تحولات عظيمة ، وتطورات هائلة بل وما يسود فى جسمه من أنظمة وقوانين، الا أن يعتقد بوجود خالق ومدبر وراء ذلك كله بعد أن يدفعه دافع الاعتقاد الطبيعي بالعلية الى البحث والتفتيش عنه .

اذن فهناك رابطة عقلية بين النظام الكوني والاعتقاد بالله، تدفع الانسان الى الايمان به في جميع أدوار التاريخ ، ومع وجود هذه الرابطة المنطقية والعقلية كيف يصح لباحث منصف أن يعدل عن اعتبارها الى غيرها من العلل المنحوتة وافتراض الفرضيات الموهومة لتعليل نشأة العقيدة في حياة الامم والشعوب على الاطلاق .

ان تجاهل هاتين الرابطتين (الفطرية والعقلية) بين الانسان والاعتقاد بالله تجاف عن الحقيقة وخروج عن المنطق السليم، وهو الذي دفع بالمحلل الاجتماعي الى أن يلجأ الى هذه الفرضيات الموهومة التي لادليل على صحتها أبداً .

اذا وقفت على ذلك فهلم معي ندرس تلك الفرضيات واحدة واحدة ونعرضها على محك الواقع والبحث .

ولقد سبق أن ذكرنا ان هذه الفرضيات التي تعلل نشأة العقيدة بعضها نفسية وبعضها الاخر اجتماعية وبعضها الثالث اقتصادية ، وهانحن نقدم الابرز منها ثم الابرز تباعاً .

أبرز النظريات حــول نشأة التدين

١ ـ الخوف من الحوادث الطبيعية المرعبة

لقد حاول بعض الماديين ـ تبعاً لطائفة من علماء الاجتماع ـ تفسير نشأة التديـن وتعليل ظهور الاعتقاد بوجود الله بين البشر بعامل نفسي ، وكانت لهم في هذا المجال تصريحات مختلفة نقتطف منها مايلي :

قال ويل ديورانت : « الخوف ـ كما قال لوكريشس ـ أول امهات الالهة وخصوصاً الخوف من الموت، فقد كانت الحياة البدائية محاطة بمئات الاخطار وقلماجاءتها المنية عن طريق الشيخوخة الطبيعية ، فقبل أن تدب الشيخوخة في الاجسام بزمن طويل كانت كثرة الناس تقضي بعامل من عوامل الاعتداء العنيف أو بمرض غريب يفتك بها فتكاً ، ومن هنا لم يصدق الانسان البدائي ان الموت ظاهرة طبيعية وعزاه الى فعل الكائنات الخارقة للطبيعة .

وتعاونت عدة عوامل على خلق العقيدة الدينية فمنها الخوف من الموت ومنها كذلك الدهشة لما يسبب الحوادث التي تـأتي مصادفة أو الاحداث التي ليس في مقدور الانسان فهمها ، ومنها الامل في معونة الالهة والشكر على مـا

يصيب الانسان من حظ سعيد[1]» .

ثم جاء راسل ـ وهو فيلسوف انجليزي ـ وتوسع في هذه النظرية ورد نشوء العقيدة الى ثلاثة أسباب هي :

أ ـ الخوف من القوى الطبيعية القاهرة، كالرعد والبرق والزلازل والسيول التي تهدد حياة الانسان بل وتقضي عليها أحياناً .

ب ـ الاضرار التي تلحق به من أبناء جنسه في ميادين القتال ، أوحالات الهجوم والغزو .

ج ـ الخوف الحاصل له بعد الاقدام على بعض الأعمال الجنسية عند فورة الشهوة وهيجان الغريزة الجنسية ومايتبع ذلك من الاستيحاش مما فعل والندم مما ارتكب .

فان هذه الامور ـ في نظر راسل ـ هي التي جعلته يلوذ الى « قوة عليا » اخترعها ليسكن الى حمايتها ، ويرتاح في كنفها .

الى غيرذلك من الكلمات التي صرح بها أصحاب هذه النظرية مماتجدها في بعض كتب التاريخ ، وعلم الاجتماع والنفس ، والفلسفة المادية .

وهانحن نبحث في هذه النظرية لنرى مدى صحتها من وجهة نظر العلم والواقع .

ان النظر الفاحص الى ماقيل في هذه النظرية حول منشأ الاعتقاد بالله ، وارجاع هذه الظاهرة الى عامل الخوف والرهبة من الحوادث الطبيعية المرعبة يوقفنا على ثلاثة اشكالات أساسية في هذه النظرية وماقيل في تقريرها وتبريرها:

---

١) قصة الحضارة ج١ ص٩٩ ـ ١٠٠ ولايخفى ان القائل أشار في كلامه هذا الى عاملين لنشوء الاعتقاد ، أحدهما : الخوف من الحوادث المرعبة ، والاخر : الجهل بعللها والبحث هنا انما هو عن الاول .

الاشكال الاول :

ان أول مايؤخذ على أصحاب هذه النظرية هو انه يبدو وكأنهمقد اتفقوا على تغافل ان هناك لنشوء الاعتقاد بالله في حياة الانسان عللا « طبيعية روحية» كالفطرة أو « منطقية وعقلية »كدلالة العقل الانساني على وجود قوة علياعندما يواجه هـذا النظام البديع ، هذه العلل التي تكشف عن ان للاعتقاد جـذوراً واقعية في النفس والعقـل الانسانيين غير عامل الخوف من الحوادث الطبيعية المرعبـة .

وقـد مر ـ في مـاسبق ـ ان مجال نحت الفرضيات والتعليلات الفرضية يختص بالعادات والحالات التي لايوجد لها جذور واقعية في النفس أوالعقل الانسانيين ، كالتشاؤم لرؤية الغراب أو سماع نعيبه ، أو الاعتقاد بنحوسةالرقم ١٣، وغير ذلك منالتقاليد والعادات الخرافية السائدة في بعضالامم والشعوب على اختلاف مسالكها وعقائدها .

وأما ماكان له جذور واقعية في النفس الانسانية ، بأن كان له علة طبيعية،أو سبب منطقي في فطرة الانسان وعقلـه فلايكون مـوضعاً للفرضيات المنحوتـة والتعليلات الاحتمالية ، بل ويكون تجاهل تلك العلة الواقعية الطبيعية والسبب المنطقي ظلماً فضيعاً بحق العلم والفلسفة ، وهو مارتكبه أصحاب هذه النظرية ومؤيدوها وذلك عندمارفضوا أو تجاهلوا « فطرية التدين » أو « الرابطةالعقلية بين مشاهدة النظام والاعتقاد بوجود منظم للكون » ، وعمدوا الى اختراعهذه النظرية وتفسير نشوء العقيدة بها .

الاشكال الثاني :

ان هذه التعليلات فرضيات ذهنية لايدعمها أي دليل يفيد يقيناً ، ويوجب

اطمئناناً ، وهي تبقى كذلك فرضيات ليس لها أية قيمة علمية مهما ألبسوا عليها من حلل الالفاظ ، وأفاضوا عليها من الاصباغ والالوان الزاهية .

فهل يمكن للعقل أن يقتنع بشيء لايدعمه دليل ، ولايؤيده برهان كهذه النظرية التي ليست الا ضرباً من الخيال؟ وليست سوى مزاعم جوفاء ، وفرضيات مبنية على التخمين .

ولاجل ذلك لايتفق أمثال هؤلاء المحللين في تحليلهم على أساس واحد ، ولاينطلقون من منطلق واحد بل يحلل كل واحد منهم هذه الظاهرة حسب مزاجه ومتأثراً بمايتعاطاه من العلوم ويتبناه من أفكار، فالعالم النفسي يسنده الى عامل نفسي ، والعالم الاجتماعي يسنده الى عوامل اجتماعية ، وثالث يسنده الى أسباب اقتصادية ، ورابع ينحت له فروضاً جنسية تشمئز منها الطباع السليمة الى غير ذلك .

الاشكال الثالث :

ان من الظلم الفاحش أن ينسب اعتقاد الشخصيات العظيمة من كبار العباقرة وأساطين العلم والفكر الذين برعوا في الجام الطبيعة، وتسخير بعض قواها ، وكبح جماحها ودرء أخطارها عن البشر ، الى عامل الخوف من الحوادث الطبيعية المرعبة .

أفيصح أن ننسب اعتقاد سقراط وافلاطون وأرسطو ، وغيرهم من كبار الفلاسفة الاغريق والفارابي وابن سينا والرازي وابن الهيثم ونصير الدين الطوسي وجابر بن حيان وغيرهم من عمالقة الشرق ، وغاليلو ودكارت ونيوتن وباستور وغيرهم من رجالات الغرب ، الى عامل الخوف من الحوادث الطبيعية ، وهم أهل عقل وفهم ، ورجال علم واستدلال؟ .

فلم لايكون اعتقاد الانسان البدائي ـ على غرار اعتقاد هؤلاء العلماء ـ مبنياً على الاستدلال العقلي المتناسب مع مداركه ، وناشئاً من فطرته النقية .

ثم ان الماديين يتذرعون ـ أحياناً ـ لتبرير هذه النظرية بماتبعثه العقائد الدينية في النفس من السكون والطمأنينة ، وبما يكون لها من أثر في طرد الوحشة والقلق والاضطراب عن الانسان .

والجواب هو :

أن العقائد الدينية والايمان بالله القادر الحكيم العادل الرحيم ، تخفف ـ ولاريب ـ من القلق ، وتبعث على الطمأنينة والسكون وهو أمر يصرح به الكتاب العزيز اذ يقول :

﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن﴾
(الانعام ـ ٨٣)

ويقول :

﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ (الرعد ـ ٢٨)

كما لاشك ان الذين يتزودون بسلاح الايمان من المقاتلين في جبهات القتال هم أقوى عزيمة، وأكثر ثباتاً وأشد طمأنينة وهم يعتبرون الشهادة في سبيل الله اختصاراً للطريق الى السعادة ، ولهذا لايهابون الاعداء ولايخشون أحداً الا الله ، فيقاتلون ببسالة ، ويضربون أروع الامثلة في الثبات والصمود ويسطرون أعظم الصفحات في البطولة والاقدام .

الا ان هذا لايعني انهم اخترعوا فكرة وجود الله لتحقق لهم مثل هذه الحالة ، فهناك فرق بين « دوافع » نشأة العقيدة وبين « آثارها » الطبيعية وقد خلط أصحاب هذه النظرية بين الدوافع والآثار حيث تصوروا ان طلب

الطمأنينة والامن هو الذي دفع بالبشر الى اختراع وافتعال فكرة «القوة العليا» ليكتسبوا في ظلها هذه الحالة في حين ان حصول الطمأنينة وماشاكلها انماهومن الاثارالمترتبة على العقيدة لامن دوافع ايجادها ، فمن آمن بالله قويت عزيمته وسكنت نفسه لانه ربطها بقدرته المطلقة . وحصول هذه الامور انمايكون بعد الاعتقاد بوجود ذلك الفاعل القادر لاباعثاً على تصوره واختراعه .

القرآن ونظرية الخوف

ان ادعاء الماديين بأن الاعتقاد بالله وعبادته والخضوع له جاء نتيجةخوف الانسان من الحوادث الطبيعية الرهيبة ــ حسبما جاء في نظرية الخوف ــ ليس مبنياً على أي أساس صحيح كما عرفت ، اذ أيــة ملازمة عقلية أو عاديــة بين « الخوف » « واختراع فكرة الاله » في الذهن ، فانه لابد من وجود ملازمــة عقلية أو عرفية بين « المقدمة » و « النتيجة» حتى يكون تصور المقدمة موجباً للانتقال الى النتيجة وليس هاهنا أيــة ملازمة من هذا النمط بين الخوف من الحوادث الطبيعية المرعبة ، وبين تصور خالق للكون قادر على دفع البلايا .

فان فكرة « الخالق الاله » ليست هي نفس الخوف من الحوادث المرعبة ولاتلازم بين وجــود الخوف في الـذهن الانساني من تلك الحوادث وهــذه الفكرة ، فكيف ــ والحال هذه ــ يمكن ان تستنتج فكرة الاله الخالق من حالة الخــوف .

والحاصل ان التداعي بين الامريـن النفسيين لايتحقق الا أن يكون بينهما نوع ملازمة عقلية أوعرفية والحال انه لاوجود لمثل هذه الملازمة لدى الانسان العائش في العصور الاولى ، الـذي يسند الماديون اعتقاده بالاله الخالق الى خوفه من الحوادث الطبيعية الرهيبة .

فلو لم تكن فكرة الخالق الاله أمراً قد فطرعليه الانسان وحقيقة يميل اليها في أعماق قلبه وضميره ، أو لم يكن برهان وجوده مركوزاً في عقله وادراكه لاستحال أن ينتقل في « حالـة الخوف مـن الحوادث الطبيعية المخيفة » الى فكرة الخالق الاله، وهذا بخلاف ما اذا كانت فكرة الخالق الالهأمراً ارتكازياً للانسان أوثابتاً بالبرهان في ذهنه، فانهذا يكون وسيلة للانتقال ـ عند مواجهة الحوادثالمخيفة ـ الى وجود الخالق الالـهالقادر على دفع الشر عنه .

وأما القرآن الكريم فانه يرى ان الاعتقاد بوجود الخالق الاله سبحانهأمر قد جبـل عليه الانسان ، وان برهان وجوده موجود في عقلـه ، ولذلك يجعل تصور الخوف سبباً للانتباه الى وجود الاله الخالق عبر ذلك الاذعان الفطري وذلك البرهان العقلي لاسبباً موجداً له في الذهن .

وكم فرق بين كون الشيء (داعياً) الى أمر لاجل ملازمة عقلية أو عرفيـة بينهما ، وبين كـون شيء موجداً لذلك الامـر في رحاب الذهن ، ومبدعاً له والصحيح في المقام هو الاول دون الثاني .

فبما ان الانسان مجبول على فكرة الخـالق كمجبوليته على سائـر الامور الفطرية الاخرى وكانبرهان وجودالخالق موجوداً بشكله البسيط في ذهنه صار ذانك الامران وسيلة ـ عند مواجهة المصائب والنوازل ـ للانتقال والانتباهالى الخالق القادر على دفع الشر والبليـة عنه، وهذا يعني انه بفضل تلك الفطرة وذلك البرهان وقف على ان للعالم ـ والانسان بالاخص ـخالقاً قادراً على دفع النوازل والبلايا عنه .

ولذلك يقول سبحانه ـ كما في غير آية من آيات الكتاب العزيز .

﴿ فـاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ﴾ (العنكبوت ـ ٦٥)

وقال :

﴿واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد ، ومايجحد بآياتنا الا كل ختار كفور﴾ (لقمان ـ ٣٢)

فالمتحصل من هذه الايات أمران :

الاول : ان الامواج الهائلة، وماتثيره من المخاوف والاخطار ليست سبباً لخلق وايجاد فكرة الاله الخالق في النفوس والاذهان بل هي سبب للانتباه الى أمر موجود في ضميره اما من ناحية الفطرة أو من جانب العقل وهو الله القادر والالتجاء الى حمايته ، والاحتماء بقدرته .

فلو لم تكن هذه الواسطة (أي كون الاعتقاد بوجود الله أمراً فطرياً أو كون برهانه امراً موجوداً في العقل) لما كان هـذا الانتقال الى الله عند مواجهة المخاوف ممكناً وحاصلا .

الثاني: انه سبحانه يندد بالبشرية على توجههم اليه وتذكرهم اياه في ظرف دون ظرف، وحال دون حال مع انه كان يجب عليهم ان يتوجهوا اليه سبحانه بحكم فطرتهم ، وقضاء عقولهم في كل الاحايين ، وفي جميع الحالات لافي بعضها .

فان التوجه في حال العسر والشدة اليه سبحانه وان كان دليلا على كـون الاعتقاد به أمراً فطرياً لكنه دليل بارز على كفران الانسان له وغفلته عنه سبحانه في بعض الحالات والاحايين .

* * *

٢ ـ «نظرية الجهل بالعلل الطبيعية»

لقد عمد بعض الماديين في تعليل نشوء الاعتقاد بوجود الله الى فرضية اخرى وهي: ان الانسان البدائي عندما واجه الحوادث الطبيعية كالزلازل والسيول والكسوف والخسوف، التي تحيط به ولم يعرف عللها الطبيعية الواقعية لجأ لجهله الى اختراع فاعل لها واعتبره العلة الوحيدة لكل شيء مباشرة ، وكلما تكامل فكرياً ، واستطاع من خلال اكتشافاته وتحليلاته ان يقف على السبب الطبيعي المادي لكل حادثة، اسند كل ظاهرة الى عاملها الطبيعي الحقيقي وتخلى عن اسنادها الى تلك « القوة الوحيدة » وهكذا كان الاعتقاد بوجود الله وليد الجهل باسباب الحوادث الكونية الطبيعية .

وفي هذا قال ويل ديورانت : « تعاونت عدة عوامل على خلق العقيدة الدينية منها الدهشة لما يسبب الحوادث التي تأتي مصادفة أو الاحداث التي ليس في مقدور الانسان فهمها »[١].

وقال بعض علماء الاجتماع: ان العلم وان وقف على جملة من علل الحوادث الا انه لازالت هناك حوادث لم تقع في اطار هذا العلم ، ولازالت تعاني من الابهام والغموض وهذا هو الذي سبب نشوء العقيدة الدينية .

ولو أردنا أن نشرح هذه الفرضية ـ كما شرحها بعض الماركسيين ـ لقلنا بأن الانسان المادي عندما كان يرى نزول المطر، وقطع الثلج بأشكالها الهندسية المسدسة ، وكان يسمع الرعد ويرى البرق ويتعرض للملاريا التي كانت تهاجمه بين الفينة والاخرى ، ولم يعرف أسبابها الطبيعية ـ التي كشف عنها العلم فيما بعد ـ عمد الى افتعال علة لها من لدن نفسه، وأسند اليها جميع تلك الطوارىء

---

١) قصة الحضارة لويل دورانت ج١ ص١٠٠ .

المجهولة العلل .

ومن هنا نجد بعض الماديين ينادي بتنافي العلم والدين بعد أن ذهبواالى التحليل المذكورلان «العلم» عندهم يسند الامور الى عللها الطبيعية، ويكشف عن العلاقات المادية بين الظواهر الطبيعية ومناشئها، بينما يسند « الدين » كل تلك الظواهر والحوادث الى علة واحدة يقيمها مكان جميع العلل الواقعية .

ولهذا أيضاً ذهبوا الى أن تقدم العلوم ونجاحها في كشف الموضوعات الطبيعية ، والسنن الحاكمة في الكون يزعزع مكانة الدين ، ويوجب انحسار الاعتقاد بالخالق ، وتراجعه الى زاوية النسيان .

قيمة هذا التحليل

ان هذا التحليل يواجه ثلاثة مؤاخذات هي :

اولا) : ان مايؤخذ على هذه الفرضية هو عين مااُخذ على سابقتها وهو ان افتعال مثل هذه الفروض والاحتمالات وارتكاب مثل هذه التعليلات والتفسيرات انما يصح في الامور والعادات التي لم يكن لهاعلة واقعية ـ روحية اومنطقية ـ عند ابناء البشر .

واما عندما يكون للعادة أوالحالة سبب واضح ـ كما هو الحال في مسألة الاعتقاد بالله ـ فلامجال لمثل هذه التعليلات، بل هي حينئذ تكون ضرباً من الخيال الذي تأباه العقول السليمة ، ويرفضه المنطق السوي .

* * *

ثانياً) : ان هذا التحليل ينم عن جهل صاحبه باعتقاد الالهيين ومنطقهم على اختلاف مسالكهم ومشاربهم .

فان الاعتقاد بخالق للكون باعتباره العلّة العليا ـ عند الالهيين ـ لايعني

تجاهل العلل الطبيعية، وانكار الروابط المادية بينها وبين معاليلها ليكون انكشاف العلل و الروابط في ضوء العلم سبباً لتزعزع الاعتقاد بوجـود الله وانحساره . ونسبة هذا الامر الى الالهيين محض كذب وافتراء، وعين الظلم والجفاء، وأي ظلم اشد من ان ننسب الى طائفة كبرى من البشر مالايقولون به ، بل وماهـم بريئون منه، فان الاعتقاد بالله ليس ـ عندهم ـ بمعنى انكار العلل، بل هو بمعنى انهم يعتقدون بأن النظام العلـّي السببي السائد في الكون ، يرجع في مآله الى قوة عليا، وينتهي الى مبدأ اعلى هو علة العلل، وهو مسبب الاسباب وهو موجد ذلك النظام العلـّي، فالانسان اذا أطل على هذا الكون ، وشاهد مافيه من انظمة بسيطة وأخرى معقدة تنتظم ظواهر الطبيعة ، وتسير على وفقها جميع الحوادث بانتظام،ودون فوضى أو عبثية جرته هذا النظرة الفاحصة، الى الاعتقاد بقوة مدبرة منظمة خالقة وراء هذا الكون العظيم، ونظامه البديع، هو الذي أوجد الكون، وأرسى فيه السنن .

فالاعتقاد بذلك الخالق القادر المدبر وليد الاعتقاد بالنظام السببي العلـّي، والايمان بالعلل الطبيعية لا انكارها وتجاهلها كما زعم أو توهم اصحاب هذه الفرضية من الماديين، واتهموا به الالهيين .

وبعبارة اخرى ان الالهي لايثبت وجود الله عند عدم العلم بعلل الحوادث وعند المبهمات والغوامض بل يعتقد به عندما يقف على النظم الكونية السائدة، والامور الواضحة السياق، البينة النظام، فطريقه الى الاذعان والايمان بوجوده هو مايشاهده من التنسيق والانسجام، والترابط والنظام، لاماقد يصادفه من الفوضى والشوائية .

نعم ان المشتغل بدراسة الطبيعة المهتم بعالم الاحياء كلما ازداد علماً بأسرار الكون، ووعياً وادراكاً لقوانينه ازداد ايماناً ويقيناً بوجود الخالق، الموجد لتلك

القوانين ، الخالق لتلك السنن، فتقدم العلم والادراك والاكتشاف يخدم هـذا الاعتقاد لانهيهدده أويزعزعه لانه كانولايزال الطريق المنطقي الىهذاالايمان .

ولهذا فليس الالهي هومن يبحثعنوجود الاله في مايجهل عللهوأسبابه، وهو الذي لم يزل ـ منذ اول الهي و الى الان ـ يستدل على وجود الخالـق المدبر بالانظمة السائدة في الكون من دقيقها الى جليلها، فكيف يعزى اليه انه يثبت وجود الله ويعتقد به بما يجهل فيه الاسباب والعلل الطبيعية من الظواهر الكونية .

ويكفي لمعرفةهذهالحقيقةوالتأكدمنهاالرجوع الى منطقالالهيينواستدلالهم منذ اقدم العصور الى الان فهذاسقراطيستدل فيمحاورته مع اريستوديمبالنظام على وجود الخالق :

سقراط : الا ترى (ياارستوديم) ان من دلائلالتدبير والحكمة ان تمتّـع العين ـ وهي ضعيفة ـ بجفون تنفتح و تنغلق عند الحاجة وتنطبق عنـد النـّوم طول الليل ، وأن توهب تلك العين غربالا مناهدابلتقيها فعل الرياحالثائرة، وأن تمنح لها تلك الحواجب كميزاب يمنع عنها غوائل العرق المتساقط من الرأس ، وأن تصنع الاذن على صورة لاتكل عـنسماع الاصوات ولايعتاض الحس بها ، وان تعطى جميع الحيوانات اسناناً امامية لقطعالاغذية ، واضراساً جانبية لسحقها ، وأن يكون الفـم الذي تدخل منه الحيوانات الاغذية الصالحة لها الى اجوافها موضوعاً قريباً من العينين والمناخير .

أترى نفسك بازاء كل هذه الاعمال التي تدل على تدبير و حكمة، لاتزال متردداً بين عزوها الى الصدفة والاتفاق،وبين اسنادها للحكمة والعلم . ؟

قالاريستوديم:لا والاله فان اقل نظرفيالكائنات الحية يدلنا على انههنالك ذات عالم رحيم خلقها وعدّلها [١].

---

(١) الاسلام وعصر العلم لفريد وجدي ص ١٦٣ ـ ١٦٤ .

بل ونجد الكتاب العزيز يستدل على وجوده سبحانه بالنظم السائدة في شتى مجالات الطبيعة اذ يقول :

﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السماوات والارض بل لا يوقنون ﴾ (الطور/٣٥ - ٣٦)

ويقول :

﴿ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون﴾

﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها و جعل بينكم مودة ورحمة انّ في ذلك لايات لقوم يتفكرون ﴾

ومن آياته خلق السماوات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ان في ذلك لايات للعالمين ﴾

﴿ ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون ﴾

﴿ ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لايات لقوم يعقلون ﴾

﴿ ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا أنتم تخرجون ﴾ (الروم ٢٠ - ٢٥)

وأنت ترى كيف ان هذه الايات جعلت النظام السائد في الكون - الذي يوقف الانسان على الانسجام والترابط والنظام - دليلا على وجود منظم لهذا الكون ، وليست «الاية» في هذه الايات الا بمعنى « العلامة » فهي علامات على دخالة الشعور والعقل في ابتداع هذا النظام .

ولو أنك لاحظت كل ماألفه الالهيون منذ اقدم القرون ، ودبجته أقلامهم

حول اثبات الصانع لرأيت بأم عينيك كيف يجمعون على الاستدلال للخالق بوجود النظام لابالجهل بالاسباب والعلل حتىان المعاجز وخوارق العادةالتي تظهر على أيدي نخبة من البشر ليست ـ فيمنطقهم ـ مما تخلو منعلةبالمرة بل لا تستند الى علل عادية [١].

* * *

ثالثاً) : ان هذهالفرضية تقوم على أساس ان البشر كان يعرف، بلويعتقد بقانون العلية، وهذا هو يعني ان الانسان البدائي لما كان يجهل العلل الواقعية للظواهر الطبيعية آل بههذا الاعتقاد الى اختراعفكرة «خالق الكون» واحلالها محل العلل الطبيعية التي كان يجعلها، حتى يرضى وجدانهالذي يلح عليه بنسبة كل ظاهرة الى علة .

فلوكان البشر البدائي مدركاً ـ بهذه المنزلة ـ لقانون العلية فلم لايكون اعتقاده بالله، ناشئاً عن اذعانه بأن النظام الرائع السائد في الكون الذي لاينفك عن تأثير بعض أجزائه في بعض، وانسجام بعضه مع بعض، قد وجد بفعل قوّة عالمة، وعارفة بالسنن والقوانين الكونية اللازمة .

نعم ربما يوجد بين بعض البسطاء السذج من المؤمنين بالله من أقام أو يقيم « القوة العليا» مقام العلل الطبيعية غير أن تفسير «الاتجاه الديني» الذي شمل العالم البشري طيلة قرون مديدة، وسار في ركبه ملايين البشر، وآلاف الالاف من العظماء والنوابن من المفكرين ، بمثل هذه الامور الصادرة عن بعض السذج والبسطاء، في غاية السخافة ومنتهى الظلم .

ولاجل ذلك سيوافيك ـ في بعض الفصول القادمة ـ ان الالهي لايبحث

---

١) سيوافيك بحث المعجزة فى الاجزاء التالية من هذه المجموعة العقائدية ان شاء الله .

عن الله ، ولا يثبته من خلال المجهولات أو الحالات الاستثنائية الشاذة عن النظام وانما يطلبه ويتوصل اليه ويثبته من خلال الامور المنتظمة التي لا يمكن أن تفسّر الا في اطار العلم والعقل .

* * *

القرآن ونظرية الجهل

والعجب من أصحاب هذه النظرية أنهم يفترون على رجال الوحي الكذب فيدّعون بان الجهل بالعلل الطبيعية الحقيقية هو أساس دعوتهم الى الله، وانهم لاجل عدم وقوفهم عليها صوروا لها « علة واحدة » أسموها بالله مع ان القرآن الكريم يحارب الجهل أشد المحاربة ويمنع أتباعه من الاعتقاد بشيء بدون علم .

يقول سبحانه :

﴿ ولاتقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ﴾ (الاسراء - ٣٩)

بل ولايكتفى بهذا القدر ، فهو يستدل على وجوده سبحانه بالنظام السائد في الطبيعة والكون، ويطلب من المؤمنين النظر في الطبيعة واستجلاء أسرارها وفهم قوانينها اذ يقول :

﴿ أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت * والى السماء كيف رفعت * والى الجبال كيف نصبت * والى الارض كيف سطحت ﴾ (الغاشية ١٨ - ٢١)

ويعود ليدعو المؤمنين - في آيات اخرى - الى النظر في آيات وجوده ووحدانيته في الارض والسماء اذ يقول :

﴿ ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار

لايات لاولي الالباب﴿ الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً
وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والارض
ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك ربنا فقنا عذاب النار﴾
(آل عمران ١٨٨ - ١٨٩)

فكيف يجوز لاصحاب هذه النظرية - والحال هذه - ان يفتروا على أصحاب الرسالات الالهية بان دعوتهم الى الله سبحانه لم يكن الاّ بسبب جهلهم بالعلل الطبيعية، والاسباب الواقعية للظواهر الكونية .

وما ذكرناه من الآيات ماهو سوى نماذج قليلة من الايات البارزة حول هذه الحقيقة .

ثم ان القرآن يصرّح بأن العلماء هم الذين يخشون الله دون غيرهم اذ يقول :

﴿ انما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ (فاطر - ٢٨)

وللوقوف على مدلول الاية بصورة كاملة نقول : ان هناك ثلاثة مفاهيم : الجبن، الخشية، والخوف،والذي يقصده سبحانه في الاية هوالخشية والخوف منه سبحانه لاالجبن الذي هو في مقابل الشجاعة .

فان الجبن أمر مذموم لانها حالة تسيطر على الانسان لاجل تجنبه للامور المرعبة غير الواقعية كالخوف من الغول، أو الظلمة الموجودة في قبو مع العلم بعدم وجود مايخيف حقيقة .

وأما الخشية فهي عبارة عن احساس الانسان بالعظمة الالهية التي تملأ الصدور والنفوس مهابة عند مشاهدة عظيم خلقه، وجليل فعله .

وهذا الامر مسبّب عن علم الانسان بالعظمة الالهية لا جهله، ووعيه، لا توهمه، وتخيّله .

وأما الخوف منه سبحانـه فلاجل أن الانسان العاقل يخاف في قرارة نفسه أن لايقوم بماعليه من وظائف العبودية تجاه ذلك الرب العظيم .

فالمراد في هذه الاية اذن هو الخشية والخوف منه سبحانـه الناشئين مما ذكر، لاالجبن الذي يقابل الشجاعة، ويضاددها .

على هامش فرضيتى الخوف والجهل

تلخصت الفرضيتان المذكورتـان في ان الانسان اخترع فكرة « الالـه الاعلى » وعكف على عبادته وذهب الى تقديسه تحت دافع الخوف وعامل الجهل، ولقد عرفت مايرد عليهما من اشكالات .

ونعود هنا لندرس هاتين الفرضيتين من غير الزاوية التي درسناها سابقاً فنقول:

ان هاتين الفرضيتين لايمكن الركون اليهما لعدّة أسباب ، مضافاً الى ما ذكرناه في البحث السابق :

اولا : لو كانت فكرة الالـه وعبادته والخضوع له والايثار في سبيلـه والاعتقاد بالمسؤلية تجاهه من ولائد الجهل البشري بالاسباب الطبيعية والخوف من الحوادث الكونية المرعبة فلماذا نجد هذه الفكرة قائمة حتى في المجتمعات الحاضرة رغم انتفـاء دواعيها من الجهل والخوف ، حيث لا جهل بسبب ما اكتشفته العلوم من العلل الطبيعية، ولاخوف بسبب تغلـب الانسان الحديث على أكثر حوادث الطبيعة، وتمكنه من تجنب اضرارها وأخطارها .

فماالذي يفسّر بقاء فكـرة « الالـه المعبود المقدّس » بين المجتمعات الحاضرة، والاحساس بالمسؤلية تجاهه والسعي لتحصيل رضاه ، ومايلحق كل ذلك من الاعتقادات والممارسات العملية الدينية وقد زال الجهل والخوف ؟

أليس بقاء هذا الامر ـ مع زوال ماقيل عن علتـه ـ يعدّ دليلا واضحاً و

برهانــاً ساطعاً على ان هناك عاملا آخر، غير عامــل الجهل والخوف، وراء نشأة فكرة « الاله المعبود » هو الذي دفع الذهن الانسانـي الى الالتزام بهذه الفكرة والمعتقد الى اليوم ؟

ولوقيل: صحيح ان العلماء والمفكرين في هذا العصر تغلبوا على الطبيعة وكبحوا جماحها ، وعرفوا اسرارها وعللها وتحرروا من الجهل والخوف ، ولكنهم ورثوا فكرة « الالـه المعبود » من آبائهم وأسلافهـم ، ولم يستطيعوا التخلص منها والتحرر من رواسبها .

فاننا نقول: وهل هذا الا ازدراء بمثل هؤلاءِ العلماء والمفكرين، واحتقار لشأنهم، وتجاهل لما هم عليه من سداد الفكر، ورشادة العقــل ، وقوة التحليل التي تأبى التقليد الاعمى ، وترفض التبعية الجاهلة .

هذا مضافــاً الى مايرد على هذا الرأى من اشكالات سوف نذكرها عند مناقشة نظرية توارث العقيدة قريباً .

* * *

ثانياً : لو كانت علة نشوءِ العقيدةالدينية فى النفوس هي الجهل والخوف من دون دخالـة أي عامـل عقلانـي وفكري لوجـب ان يكون مثل هذا الاعتقاد ساريــاً بين جميــع دواب الارض وحيواناتها ، وان يصدر من الحيوانات كل مايصدر عن الانسان المعتقد المتدين من عبادةالله، والايثار فى سبيله والاحساس بالمسؤلية تجاهه مع ان البداهة تقضي ببطلان هذا الامر[1] .

---

١) وهذا لايخالف ماعليه القرآن الكريم من تسبيــح جميع الموجودات بحمد الله اذ يقول: «وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم » (الاسراء - ٤٧) فان اقصى ماتدل عليه هذه الاية هو تسبيح كل شيء له سبحانه، وهذا غيرمايفعله الانسان تجاه الله فهو يقدسه ويعبده ويجاهد فى سبيلــه ويضحى بنفسه ونفيسه من أجله ويشعر بالمسؤلية تجاهه، والعرفان بهذا النحو غيرموجود لدى غيره .

فاذن لابد ان يكون هناك عامل آخر ينضم الى ما ذكروه من الجهل و الخوف حتى ينشأ عنه مثل هذه العقيدة في الاذهان والنفوس الانسانية، اذ لا يمكن ان يكون الجهل والخوف البسيطان مبعثيـن لمثل هذا الاعتقاد العام ، ومنشأين لهذه الحركة العظيمة، ومنبعين لهذه العقيدة الشاملة الخالدة،السائدة فى جميع ادوار التاريخ والى اليوم الحاضر .

فلابد أن نقول ـ عندئذ ـ ان الانسان عندما وقف على جهلـه باسباب الحوادث صار ذلك موجباً لتحرك قواه العقليـة باتجاه البحث عن سببها ، فتصورت « سبباً » لها ، بغض النظر عما اذا كان الذي توصلت اليـه وتصورته من «السبب» صحيحاً أوخطأ .

المهم أن الجهل لم يكن وراء ابتداع فكرة الاله بل كان ارضية مساعدة لان ينشط العقل البشري ويتحرك باتجاه كشف الاسباب .

وهكذا الحال في الخوف فانالانسان عندما واجه احداث الطبيعة المخيفة صار ذلكالخوف موجباً لان يبحث بعقله عن ركن وثيق يدفع عنه الخوف.

فلم يكن الخوف بما هو سبباً لنشأة العقيدة الدينية بل كان ارضية صالحة لتحرك القوة العقلية باتجاه البحث والتفتيشعن ملجأ طبيعي يسكن الانسان في كنفـه .

فنستنتج منذلك ان الاعتقاد بالله الخالق انما هونتيجة تحرك القوة العاقلة ودخالتها، وتحريهاالطبيعي للاسباب والعلل، لان العقل الانساني لم يفتأ يتساءل ـ كلما واجه حدثاً ـ عن علته وسببه ، فكان مواجهتهللحوادث الطبيعية الرهيبة وماتولد منها منالجهل والخوفسبباً لان يستيقظ العقل ويلتفت ويوسعدائرة تساؤلاته وينتقل منالسؤال عـن علـة الاشياء الصغيرة الجزئية ، الى السؤال عنعلةالنظامالكونيالكلي،ومايقعفي اطاره منأحداث جسام وحوادث كبرى.

من هنا يتضح ان منشأ ظهور العقيدة الدينية ليس هو السبب البعيد (أي الجهل والخوف) بل ان ذلك صار سبباً لتدخل « القوة العاقلة » في المقام ، وبدخالة هذهالقوة وتحريها وتحليلها نشأت العقيدة، وراح الانسانيعتقد بخالق لهذا الكون ومبدع لنظامه العظيم .

فالدور الاساسي ـ هنا ـ انما هو للعقل والوعي لاللجهل والخوف .

ويمكن بيان ذلك بنحو آخر وهو ان الانسان خاف من الحوادث فصار خوفه ذلك موجباً لتفكره ، ولتفتيشه عما يرفع آثار هذا الخوف فانتهى الى فكرة الاله الخالق وراء هذه الحوادث وانه هو الرافع لهذه الاثار المرعبة .

فبزوغ هذه الفكرة والعقيدة يرجع الى التفكر وان كان الخوف ارضية مناسبة لتحرك الفكر ومن ثم الوقوف على هذه الفكرة .

وهكذا بالنسبة الى الجهل فان الانسان جهل اسباب الحوادث ، ولاشك ان الجهل وحده امر لاحركة فيه فلاتنبثق منه أية عقيدة وانما دفع هذا الجهل القوة الفكرية لدى الانسان الى امور هي :

١ ـ: انه لابد لكل ظاهرة من علة ، ولايمكن حدوث الظاهرة بلاعلة .

٢ ـ: حصلت ـ حينذاك ـ فكرة اخرىوهي انهناك قوة كبرى هيالعلة.

٣ ـ: بزغت العقيدة الدينية وماتستتبعه من مفاهيم .

فلو سأل سائل : هل الاصل لنشوء هذه العقيدة هو دخالة القوة العاقلة المفكرة ام نفس الجهل أو الخوفالمجردين من كل شيء ؟كان الجواب هو الاول ، نعم غاية الامر هو ان العقل (حسب زعم المادي) قد اخطأ في اصابة الهدف الصحيح وتشخيص العلل الحقيقية الواقعية وهذا امر آخر غير نسبة الاعتقاد بالاله الى عامل الخوف مباشرة .

* * *

وثالثاً: ان اصحاب هاتين الفرضيتين لم يميزوا بين الدافع للعقيدة ، وبين مايترتب على ذلك الدافع ، في القيمة .

فلايمكن ان تكون «الدوافع» لشيء و «مايترتب عليها من الاثار والنتائج» ذات قيمة واحدة .

فقد يكون الدافع نحو الشيء امراً تافهاً لاقيمة له ، بينما تكون النتائج والقضايا الحاصلة من ذلك الدافع ذات قيمة عالية جداً كما في المقام .

فعلاقة الانسان بالثروة والشهرة هي التي تدفع الى الاكتشاف والاختراع، ومن المعلوم ان الدافع هنا أمر رخيص ، ولكن الأثر الناتج عنه ذاقيمة عالية.

كما ان الحرب هي وراء أكثر الاكتشافات والاختراعات ، والحال ان الحرب ـ كما نعلم ـ دافع رخيص، بينما يكون ماينشأ على أثرها من التحولات العلمية والصناعية ذات قيمة عالية .

ولهذا لابد من الفرز والتفريق بين « الدافع » و «الاثار» ، وعدم الخلط بينهما في تفسير ظاهرة من الظواهر .

ولنفترض ـ في المقام ـ ان الجهل والخوف هما اللذان دفعا الانسان الى التحري عن علل الحوادث، ثم نشأت العقيدة على أثر ذلك، الاأن كون «الدوافع» لنشأة العقيدة بلاقيمة لايوجب أن تكون العقيدة ذاتها أمراً لاقيمة له ، بل يجب أن تزن نفس العقيدة وينظر اليها ـ ذاتها ـ بعين التقييم ، وانها هل هي مطابقة لمنطق العقل والبرهان أم لا، فلو كانت مطابقة وثابتة بالبرهان لم تضر تفاهة الدافع لنشأة العقيدة وردائته بأهميتها (على فرض صحة ذلك الدافع)، وقد عرفت ان الدافع الى نشوء العقيدة أمران : الاول الفطرة الملهمة بأن هناك ملجأ للانسان وراء الكون، والثاني هو الرابطة العقلية بين مشاهدة النظام والاعتقاد بالخالق له.

يبقى أن نعرف ان كل ماذكرناه في هذا المقام انما هو ـ بعد التسليم ـ

بصحة الفرضيتين، وقد عرفت ـ فيماسبق ـ بطلان هاتين الفرضيتين وأمثالهما من الاساس .

ونضيف هناماذكرناه في البحث السابق وهو ان هؤلاء المحللين قدافترضوا أمراً من عند أنفسهم وهو «ان الاعتقاد بالله اعتقاد بأمر موهوم وباطل» ، وبعد أن اعتبروا ذلك أمراً مسلماً لانقاش فيه عمدوا الى البحث عن أسباب نشوء هذا الامر الباطل الموهوم فنحتوا مانحتوا ، والحال ان هذا نفس المدعى ، اذ لولم يكن نفس الاعتقاد بوجود الله أمراً باطلا ـ في نظرهم ـ بل كان مما يدعمه الدليل الصحيح و البرهان الواضح لما نحتوا هذه الفرضيات لتفسير نشوئه فان الانسان العاقل لايتحرى عن أسباب الاعتقاد بالمعادلة الحسابية التالية: ٢ × ٢ = ٤ مثلا لان هذا الاعتقاد بهذه المعادلة يستند الى أمرواقعي .

فلامجال فيه لاختلاق أسباب ، ونحت علل وفرضيات .

* * *

٣ ـ الدين ونظرية استغلاله

عندما تجاهل الماديون العلة الواقعية الروحية لنشوء العقيدة في حياة البشر، والسبب المنطقي المتمثل في الرابطة العقلية بين مشاهدة النظام، والاعتقاد بقوة خالقة مدبرة، عمدوا الى اختلاق ونحت فرضيات خيالية لتعليل هذه الظاهرة الخالدة ، ليخدعوا بها أنفسهم ، ويظللوا بها السذج والبسطاء .

فتارة عللوا نشوء العقيدة الدينية بعامل الجهل بالاسباب الطبيعية للحوادث.

وتارة عللوه بعامل الخوف من الحوادث الطبيعية المرعبة .

وثالثة عللوه بعامل اقتصادي ، وهذا التحليل لايختص بتفسير نشأة الافكار الدينية بل هم يحللون كل مافي المجتمع من علم وفلسفة وفن وثقافة ، وآداب

وتقاليد وسنن دينية وأفكار ميتافيزيقية بعامل اقتصادي على النحو الذي سيأتي تفصيله وبيانه .

فالافكار الدينيةوالفلسفة الميتافيزيقية ـ حسب تحليلهم ـ ليست الا ردةفعل للاوضاع الاقتصادية السائدة في المجتمع، تماماً مثل بقية الظواهر الاجتماعية المذكورة من غير فرق بين ظاهرة وأخرى .

وقد اتفق جميعهم على هذاالتفسير، الاانهم قالوا مرة ان الدين والمفاهيم الدينيّة كانت آلة طيعة بيد المستغلين لاخماد ثورة المستغلين ، من الفلاّحين والعمال .

وقالوا مرة اخرى بان الدين بلسم مسكن كان يلجأ اليه المحرومون و المضطهدون أنفسهم للتخفيف من آلامهم، وتبرير اوضاعهم ، وعجزهم عن اصلاحها .

هذا هو اجمال مايقوله الماركسيون في هذا الصدد واليك تفصيل الكلام في ذلك .

يذهب الماركسيون الى ان كل مافي المجتمع البشري ينقسم الى بنية تحتية، وبنية فوقية .

والبنية التحتية عبارة عن الوضع الاقتصادي وتطور وسائل الانتاج و تكاملها، وماينشأ ـ بتبعها ـ من العلاقات الاقتصادية .

والبنية الفوقية عبارة عن الافكار الاجتماعية والسياسية والثقافية والادب والفن والدين والفلسفة، فكل هذه الامور تتبع في شكلها ونوعيتها الوضع الاقتصادي ونوعية العلاقات الاقتصادية الناجمة بدورها عن تطور وسائل الانتاج وتكاملها .

قال «كونستانيتوف»: «ينبغي البحث عن منبع الافكار الاجتماعية والسياسية

والحقوقية والدينية في الاقتصاد قبل كل شيء»[١] .

هذا هو الاصل الذي اخترعه الماركسيون لتعليل جميع الظواهر الاجتماعية وبذلك أرادوا تقسيم الاشياء الى نوعين: أصيل، وغير أصيل، والاول متبوع والثاني تابع، يتغير بتغير الاول، ويتكامل بتكامله وتطوره .

وهكذا فسروا ظاهرة العقيدة الدينية فزعموا انها تابعة للظروف والعلاقات الاقتصادية ، وان المفاهيم الدينية ليست سوى ردة فعل للاوضاع الاقتصادية المتدهورة .

ولاجل ذلك فان أصحاب الرق والاقطاعيين والرأسماليين في عهود (الرق والاقطاع والرأسمالية) كلما خشوا ثورة العبيد والفلاحين والعمال في وجه المستغلين لهم بسبب مايلاقونه من الضغوط عمدوا الى التوسل بالمفاهيم الدينية والروحية وروجوها بين المحرومين والكادحين الناقمين بهدف تخديرهم والتخفيف من غضبهم ، وصرفهم عن الانتفاضة والثورة ، وبهدف تكريس خضوعهم واستسلامهم لارادة الأسياد والاقطاعيين والرأسماليين واستغلالهم، وكان من ذلك الدعوة الى الصبر ، وبأن التذرع به يستعقب أجراً عظيماً في اليوم الاخر، ووعدهم بالجنة ونعيمها المقيم .

وهذا التحليل المفتعل هو الذي قصده ماركس وانجلز بقولهما: « وما القوانين والقواعد الاخلاقية، والأديان بالنسبة الى العامل الا أوهام برجوازية تستتر خلفها مصالح برجوازية»[٢] .

وهو الذي قصده لينين اذ قال (عام ١٩٠٥) : الدين افيون الشعوب ، والدين ورجل الدين يخدران أعصاب المظلومين والفقراء ويجعلانهم يخضعون

---

١) دور الافكار التقدمية في تطوير المجتمع ص٤ .

٢) النظام الشيوعي ص ٥٢

للظلم »[١] .

كما قصده ستالين اذ قال (عام ١٩٢٧) : «اننا نرىفي الاديان خطراً على الحضارة الانسانية ، فالاديان افيون مخدر » [٢].

وقال عام (١٩٤٤) : «لانريد أن نجعلالدين مسيطراً علينا لانناالانريد أن نكون سكارى » [٣].

وربما قالوا : ان المحرومين والفقراء ومن أسموهم بالطبقة المستغلة هم أنفسهم لجأوا الى هذه المفاهيمالدينية ولاذوا بها ليسلوا أنفسهم، ويخففوا عن آلامهم ويبرروا عجزهم، وواقعهم الفاسد ، أويخدروا بها عقولهم و مشاعرهم عندما يفشلون في استعادة حقوقهم من أرباب العمل والارض والاسيادالمستغلين لهم السارقين لجهودهم .

قال ماركس: «ان الدين زفرة الكائن المثقل بالالم وروح عالم لم تبق فيه روح، وفكر عالم لميبق فيه فكر، انهافيون الشعوب، اذن فنقدالدين هوالخطوة الاولى لنقد هذا الوادي الغارق في الدموع » [٤].

وقال لينين (عام ١٩١٣) : ليس صحيحاًان الله هو الذي ينظم الاكوان، وانما الصحيح هو ان الله فكرة خرافية اختلقها الانسان ليبرر عجزه، ولهذافان كل شخص يدافع عن فكرة الله انما هو شخص جاهل عاجز [٥].

وبالجملة فالدين بما فيه من وعد للمظلومين والمحرومين كان يقلل من حرارة الثورةفي نفوس المحرومين، ويمتص نقمتهم على الاسياد والاقطاعيين وأصحاب الثروة المستغلين .

١و٢و٣) : النظام الشيوعى ٩٢و٥٢و٥٣

٤) كارل ماركس ص١٦ ــ ١٧

٥) النظام الشيوعى ص ٥٣

ويستشهد الماركسيّون على كون الدين ردّة فعل للاوضاع و العلاقات الاقتصادية بأنه كلماتحسنت الأوضاع الاقتصادية لدى الطبقات الكادحة وظهرت في قلوب المحرومين بوارق الأمل والرجاء اختفت الافكار والمعتقدات الدينية وحلت محلها الأفكار المادية .

بينما ينعكس الامر عندما تنعكس المعادلة، فكلما ساءت أوضاع الكادحين والمحرومين ظهرت العقيدة الدينية وراج سوقها ، ونشط دور رجال الديـن ، ولجأ الناس الى مفاهيم الدين .

وهذا يعني ان بين الوضع الاقتصادي والاقبال على المفاهيم الدينية علاقة متعاكسة فكلما تحسن ذاك تدهور هذا، وكلما تدهور ذاك تحسن هذا .

ولهذا يقول لينين : «الدين مرتبط بالظلم دائماً فحيثما يوجد الظلم يوجد الايمان بالدين ، واذا ماتخلصنا من الظلم وجب أن نتخلص من الدين، بل ان تخلصنا من نفوذ الدين يساعدنا على التخلص من الظلم »[1] .

مؤاخذات على هذه النظرية

هناك مؤاخذات عديدة على هذه النظرية وماقيل في تبريرها ،بحيث يجعلها فكرة خاطئة لايمكن عدها من الفروض القابلة للدراسة بل يجعلها في عداد النظريات التى أخترعت لهدف خاص هو اشاعة الالحاد والاباحية. ونحن نكتفي هنا بذكر جملة منها هي :

أولا) ان معلومات هذا الفريق من الماديين عن الدين ومفاهيمه ، وجذوره وأفكاره، يرجع الى انطباعاتهم عن سلوك آبائهم، أوماوجدوه في المجتمع من غث وسمين منسوب الى الدين، ولاشك ان الكثير من هذه التصرفات والمواقف

---

١) النظام الشيوعي ص ٥٣

والتصورات لاتمثل حقيقةالدين الناصعة،وجوهره الصافي،فقد طرأ على الامور الدينية من التشويه والمسخ والاعوجاج ماغيّب تلك النصاعة والصفاء خلف غيوم من الابهام والانحراف .

ولو ان هؤلاء الماديين اعتمدوا المنابع الدينية الاصيلة لدراسة الدين ، وجعلوا سيرة قادته المخلصين وسلوكهم النقي من الشوائب والانحرافات ملاكاً لحكمهم على العقيدة والافكار الدينية لقضوا بغير ماقضوا، هذا ان كانوا غيرمتأثرين بأفكارمسبقة وغيرمندفعين بنيات مبيّتة .

لقد اتخذ هؤلاء ذلكالموقف المعادي والسلبي من الدين وهم يعيشون في البيئات الغربية التي يسود فيها دين الكنائس الذي تنسب نفسها وعقائدها وممارساتهاالمشينة الى المسيح زوراً، وغيرخفي على المطلع ان دين الكنائس في تلك البلادكان قد انتهى الى مجموعة من الخرافات والتحريفات والاباطيل والمهازل وهي التي بررت للماركسيين ان يطلقوا مثل هذا الحكم القاسي والسلبي على الدين على وجه الاطلاق . ولمعرفة هذه التحريفات ، وهذه الخرافات تكفي مراجعة عابرة لكتب العهدين (التوراة والانجيل) وعظات القساوسة المنشورة .

* * *

ثانياً) ان هؤلاء تغافلوا عنما للدين والعقيدة الدينية من الاثار الايجابية البنّاءة في حياة الانسان، وكيف أنها من أهم عوامل التحرك والتقدم والرقي والصعود لاالجمود والركود .

وقد عقدنا لبيان هذه الاثار فصلا موسّعاً ستقف عليه قريباً ، الا اننا نستعرض هذه الاثار هنا بسرعة خاطفة وعلى سبيل الاجمال استكمالا لهذا البحث فنقول :

ان للعقيدة الدينية آثاراً عديدة في حياة الانسان وأهمها مايلي :

أ ـ التقدم العلمي فى ظل الدين: فان المتدين يسند وجود العالم الى فعل قوة عليا عالمة قادرة، والمادي يسنده الى التصادف الاعمى. ومن الطبيعي أن تكون العقيدة الاولى هي الباعثة على اكتشاف السنن والانظمة دون الثانية فان اقبال العالم على اكتشاف الروابط والنواميس الكونية فرع علمه بوجود سنن قطعية على سبيل الاجمال وهو لايحصل الاّ مع العلم بان الكون من صنع الخالق العالم القادر المدبّر الحكيم ، وهذا ممالايتوفر عند من يقول بوجود الكون عن طريق الصدفة اذ الصدفة تعني الفوضى واللانظام .

ب ـ الدين دعامة الاخلاق: ان اعتقاد الانسان بالله سبحانه، وانه خلقه لغاية وهدف، وان الموت ليس نهاية الحياة يولّد في الانسان رادعاً قوياً ، يردعه عن الانسياق وراء شهواته الرخيصة واهوائه ونزواته ، كما انه يولّد فيه مثلا اخلاقية، وتوجب نموّ السجايا الخيّرة في كيانه فلايرتكب كل ماتمليه عليه مصالحه الشخصية كماهو دأب المادي غير المؤمن بالله .

فان العالم الكيمياوي اذا اقترح عليه بان يصنع سلاحاً مدمّراً، أو قنبلة سامة فتاكة لقاء عرض مادي مغر، لاينفذ هذا الطلب اذاكان مؤمناً بالله بخلاف العالم المادي الذي لايعتقد برقابة الهية ولا بجنة ولا نار، وهذا غيرماسيوافيك من أثر العقيدة الدينية في مجال القانون .

ج ـ الدين عامل التحرك والاستمرارية: فان الانسان الذي يعتقد بأن وراء هذا الكون قوة عليا قادرة على دفع الشدائد ودرء المصائب عنه ، اذا توجه اليه واستعان به فان اعتقاده هذا يساعده على الاستمرارية والاستقامة بل والتحرك والتقدم لانه يرى نفسه معتمداً على تلك القوة وآملا بنصرها وتأييدها بخلاف المادي الذي لايركن الى ركن وثيق ، وهذا يعني ان الدين أكبر

محفز، وأشد مايحتاج اليه الانسان هي الحوافز .

د ـ الدين والتقيد بالقانون : فالانسان الذي يرى نفسه في محضر الله سبحانه، ويعتقد بانه يحصي عليه حركاتـه وسكناته ، بل ويضبط خطرات قلبه وأوهام فكره، ونوايا ضميره، لن يرتكب أيّة مخالفة قانونية، خاصة اذا عرف بان تطبيقـه للقانون يستتبع الثواب الاخروي الجزيل والاجر الالهي الجميل وتمرده عليه يستتبع العقاب الاليم بخلاف المادي الذي يتحايل على القانون بألف حيلة وحيلة، ولايرتدع عن مخالفته والتملص منه كلما سنحت له الفرصة لانه لايؤمن بأية نظارة ورقابة، ولايخشى عقاباً، ولايرجو ثواباً .

الى غيرذلك من الاثار الفرديـة والاجتماعية البناءة التي لا غنى للفرد و المجتمع عنها، وقدشرحناها على وجه التفصيل في الفصل اللاحق، فكيف يصف الماركسيون الدين بانه مخدر وانه افيون وانه يوجب الركود والجمود ؟!

* * *

ثالثاً) ان البحث في علـة نشوء العقيدة انما هو فى نشأتها في العصور الاولى من حياة الانسان علـى الارض ، في حين ان مايذكره الماركسيـون يرتبط بالادوار المتأخرة جداً عن تلك العصور، أي قبل أن توجد ظاهرة الرق والاقطاع والرأسمالية، فان مايذكرونـه يرجع الى عصور الاغارقة أو ماجرى في اروبا في القرون الوسطى فتعليل العقيدة الدينيـة بهذه الظواهر المتأخرة عن الحياة البشريـة الاولى جداً ، خطأ فضيع ، أوتعـمّد مفضوح ، اذ ماالذي يفسر نشوء العقيدة الدينية ووجودها في العهود الاولى من حياة الانسان على الارض، وقبل وجود هذه الظواهر (أي الرق والاقطاع والرأسمالية) .

* * *

رابعاً) ان تقسيم الظواهر الاجتماعية الى بنيـة تحتيـة واخرى فوقية ،

وتصور أن الثقافة والفن والعلم والدين كلها من البنية الفوقية التابعة للبنية للتحية (أي الاقتصاد) من شأنه ابطال كل نظريات الماركسيين في مجال الفلسفة والتاريخ والاقتصاد، وكل تحليلاتهم وآرائهم فان هذه القاعدة التي اخترعها ماركس تستلزم أن يكون مجموع مناهجها في المجالات المختلفة نابعة من الحالة الاقتصادية وماكانت عليه وسائل الانتاج يوم أطلق ماركس وانجلز نظريتهما ، وعلى ذلك فلو تغيرت وسائل الانتاج ، وتغير الوضع الاقتصادي انتهى دور المناهج الماركسية في المجالات المختلفة، فلابد أن تتخذ مناهج اخرى تضادد تلك المناهج ، تبعاً لمتغيرات الاقتصاد، وتطوّر وسائل الانتاج، والعلاقات الاقتصادية .

وعلى ذلك فنفس مايقوله الماركسيون أي « الدين افيون الشعوب، وانه عامل الركود » هو من نتائج الأوضاع الاقتصادية التي كانت تسود البيئة التي أطلق فيها ماركس كلمته هذه .

فحيث تطور الوضع الاقتصادي، وتغير الى وضع آخر تغيرت النظرية الى نظرية اخرى فربما يمكن ان تكون النتيجة هي ان الدين محفز للعمل ، ومحرك للامة ، وعامل من عوامل المقاومة والتقدم .

وهذا يعني ان ماركس قضى على جميع افكاره بنفسه، وخاصة هذه النظرية حول الدين .

* * *

خامساً) ان تعليل هذه الظواهر الاجتماعية على سعتها وتنوعها وتشعب اطرافها (كالعلم والفلسفه، والدين والثقافة ، والفن والاداب) بعامل اقتصادي اشبه مايكون بتعليل زلزال هائل دمر مدينة عظمى ، بانهيار سقف خشبي في احدى ضواحي تلك المدينة .

صحيح ان الاقتصاد يلعب دوراً هاماً في مجالات الفكر والظواهر الاجتماعية الا ان الاقتصاد ليس هو العامل الوحيد الذي له مثل هذا الدور والتأثير، فليس الاقتصاد هو القوة الوحيدة المحركة للتاريخ وليست وسائل الانتاج هي القوة الكبرى التي تصنع تاريخ الناس، وتطورهم وتنظمهم بل هناك عوامل محركة اخرى للتاريخ نذكر بعضها :

أ ـ **الغرائز** التي جبل عليها الانسان ، فان لها دوراً مؤثراً لايمكن انكاره في نشوء الحوادث الاجتماعية فقد اثبت الروحيون ان الانسان ينطـوى على غرائز خاصة تفعل كل واحدة منها اثرها الخاص في الحياة والمجتمع مثـل غريزة طلب العلم ، والجاه ، والجمال . وغيرها ، ومايتولد عنها من تطـورات اجتماعية .

ب ـ **الشخصيات البارزة** فان لها اثراً كبيراً في خلق الظواهر الاجتماعية فان هذه الشخصيات لاتكتفي بالتفرج على الاوضاع، بل تلعب أدواراً، وتصنع أحداثاً ، وتوجد تغييرات، وتاريخ الامم بمافيهـا من صفحات مشرقة خير شاهد على ان هذه الشخصيات قد اشعلت شرارة الكثير من الثورات الاجتماعيـة ، وأوجدت الكثير من التحولات ، وانه لولاهم لماحدث مثل تلك التحولات، ولما تفجرت تلك الثورات .

ج ـ **فكرة القومية** فقد كان لها اثرها الخاص في التطورات الاجتماعية لدى الامم المختلفة فهذا هو هتلر الالماني اشعل الحرب العالمية الثانية بفكرة القومية النازية .

ولهذا عمد بعض المفكرين في بعض البلاد الى التوسل بالقومية، واحياء روحها، والهاب مشاعر الناس بها، للوقوف في وجه الاعداء أو تحقيق النهضة

فيها [1] .

ومع ملاحظة هذا العوامل وغيرها من العوامل المحركة للتاريخ المبحوثة في محلها . وتأثيرها البالغ في الظواهر الاجتماعية كيف يصح للماركسيين ان يسندوا كل مافي المجتمع من مظاهر علمية وفلسفية وفنية وثقافية وأدبية ودينية الى عامل اقتصادي فقط .

* * *

سادساً) لو لم تكن للعقيدة الدينية جذور فطرية أو لم تكن هناك رابطة بين مشاهدة النظام والاعتقاد بوجود المنظم ، فلماذا يتفق المستغلون جميعاً على قبول هذه الظاهرة ، مع انهم يرون بام اعينهم ان هذا العامل وسيلة لاخماد ثورتهم ، وامتصاص نقمتهم ومنعهم من استنقاذ حقوقهم .

اليس يعني هذا ان المستغلين للطبقات المحرومة كانوا يستخدمون الدين في سبيل مصالحهم وهم يعتمدون على واقعية مقبولة لدى المستغلين ذاتياً، فلو لم يكن الدين والتدين أمراً فطرياً عند المحرومين ، او لم يكن امراً منطقياً لديهم فلماذا لم يرفضوا هذه الالة التي تستخدم ضدهم ؟

الم يكن بين جماهير الطبقات الفلاحية والعمالية طوال القرون المتمادية من يميز بين ماهو في مصلحتهم وماهو ضد مصلحتهم؟.

ان هذا الامر يجعلنا لانثق بهذه النظرية، بل يدفعنا الى ان نذعن بان للعقيدة

---

١) فكرة القومية مع مالها من اثر في تحريك الجماهير فكرة خاطئة ومرفوضة من وجهة نظر الاسلام لانها تستند الى رفع بعض الشعوب على بعض، وحصر جميع الخدمات بشعب خاص على حساب شعوب اخرى، والحال ان الواجب هو صرف الخدمات لصالح الانسانية جمعاء دون تمييز ولااستثناء، وهذا هوماا كد عليه القرآن الكريم والسنة النبوية واحاديث العترة .

الدينية جـذوراً و خلفيات اعمق في كيان الانسان وحياته ، وغير ماذكـره الماركسيون .

* * *

سابعاً) ان ماذكروه يستلزم ان لايوجد بين الطبقات المرفهة ، وأصحـاب الثروة والمـكنةأي متدين، لعلمهم بان الدينليس سوىوسيلة تستخدم لاخماد الثورات وجلب المنافع، والحال اننا نجد طول التاريخ أصحاب ثروة وقفوا اعمارهم وثرواتهم في سبيل تحقيق الاهدافالدينية المقدسة بحيث صارالغني والفقير والظالم والمظلوم!! ،والمضطهِـد والمضطهَـد!! في هذه الظاهرة سواء أي اننا نجد متدينينليس بين الفقراء والمحرومين فقط بين الاغنياء واصحاب الثورة أيضاً ، وهذا يعني ان قضية الايمان بالله ليست ناشئة من عوامل اقتصادية كما ذكروا، بل هيقضية روحية فطرية، ومسألة عقلية يقود اليها الفكر السليم.

* * *

ثامناً) انمااستشهدوا به لتبريرنظريتهم (وهوانه كلما انتعش حالالطبقات المحرومةاقتصادياً انحسرت العقيدة عن حياتهم، وكلما تردت، راجتالعقيدة الدينية) جهل من هؤلاء المحللين بمجريات التاريخ .

فاننا نجدفيالحضارة اليونانية والاسلامية كيفقدازدهرتالحالةالاقتصادية العامة وتحسنت جنباً الى جنب مع ازدهـار العقيدة الدينية ورواج المفاهيـم الميتافيريقية، وكانلمعرفة أبيهوالايمانبه دوربارز ومكانة كبرى فيهذه المدنيات والحضارات .

وهذه حقيقة يقف عليها كل من راجع تاريخ هذه الحضارات الكبرى ، بل هي من الثبوت والجلاء مالانحتاج معه الى ذكر الشواهد والنماذج .

* * *

تاسعاً) ان تدهور أمر العقيدة الدينية وانحسارها في بعض المجالات والفترات التي نشط فيها الاقتصاد العام وانتشر الرفاه لايعود الى ماذكروه من النسبة التعاكسية بين «انتعاش الحالة الاقتصادية العامة» و«انحسار العقيدة الدينية» بحيث يكون انتعاش الحالة الاقتصادية العامة للكادحين سبباً في الاعراض عن العقيدة والمفاهيم الدينية ، وترديها سبباً لرواج العقيدة الدينية، بل يعود الى ان طغيان غريزة من الغرائز من شأنه ان يغطي على الجوانب الاخرى في الحياة الانسانية، وهذا لايختص بغريزة حب المال والثروة، بل يعم غريزة وحب الجاه والجنس وغير ذلك من الغرائز ، فاذا زادت الاستفادة من غريزة معينة كما لو تمادى المرء في غريزة حب المال وجمعه أوالجنس نسي سائر ماعنده من الغرائز بل وحتى مااعتقده من افكار ثبتت لديه بالادلة القاطعة كالدين وماشاكل ذلك .

وبعبارة أخرى : ان العقيدة المقدسة كالاعتقاد بالله التي لاتنفك عن تحمل المسؤوليات لاتزدهر ولاتتجلى بقوة في كل مااتفق من بيئة ومحيط، بل تزدهر وتنمو في بيئة سليمة من هيمنة الغرائز الطافحة وسيطرة الشهوات الطاغية التي تغطي على كل شيء سواها .

ومن هنا يكون من الطبيعي أن يتضاءل دور ونفوذ العقيدة الدينيّة ، وتكاد تختفي معالمها في البيئات التي تغطي عليها المادية ، ويكون الانسان فيها غارقاً في الشهوات من قمة رأسه الى أخمص قدميه، ففي هذه الحالة لاتترك التوجهات المادية الطاغية الحادة مجالا لظهور الافكار الدينية وتجلي التوجهات الميتافيزيقية.

وليس هذا الانحسار تجاه طغيان شيء من الغرائز خاصاً بالدين بل يشمل بقية الجوانب الانسانية والغرائز البشرية .

فكلما طغى شيء اختفى في شعاعه شيء آخر من الافكار أم من الغرائز .

عاشراً) ان استخدام المستغِلين للعقيدة الدينية في سبيل مصالحهم شيء ، والدوافع الموجدة للعقيدة الدينية شيء آخر والبحث انما هو في الثاني دون الاول وماقاله الماركسيون يرجع الى الاول دون الثاني، فالعقيدة حقيقة موجودة في طبيعة الانسان ومختمرة بفطرته، وقد استغلها بعض الاشخاص لمصلحتـه ، وهذا واقع في أشياء أخرى أيضاً ، كما في الطب وأشباهه، فلايصح أن يقال: ان الطب قضيّة مخترعة لاواقع لها ولاضرورة لان بعض الاشخاص أو بعـض الاطباء استخدم الطب لاستدرار الارباح، واستجرار المنافع من ورائها .

قال ويل ديورانت :«ان الكاهن لم يخلق الدين خلقاً لكن استخدمه لاغراضه فقط كما يستخدم السياسي ماللانسان من دوافع فطرية وعادات، فلم تنشأ العقيدة الدينية من تلفيقات والاعيب كهنوتية انما نشأت عن فطرة الانسان بما فيها من تساؤل لاينقطع » [1].

* * *

حادي عشر) لوسلّم بماذكره الماركسيون من ان الدين كان يستخدم كوسيلة لمصلحة الاثرياء وأضعاف الفقراء فان ذلك ـ لو صح ـ فانما يصح بالنسبة للمذاهب التي طالتها أيدي التحريف ، أو التي أوجدها الاستعمار ، ولايصلح ذلك دليلا لتعميم هذا الحكم على كافة الشرائع .

كيـف و نحن نجد القرآن الكريم الذي صدع بـه نبي الاسلام محمّد صلى الله عليه وآله يزخر بتصريحات هامة وواضحة للانبياء السابقين ضدا لمستغِلين وتجد أيضاً كيف ان دعواتهم كانت ملجأ للمحرومين والمظلومين و سبيلا الى كسر شوكة الظالمين ودحر المستغلين ، واعادة الحقوق الى أصحابها .

---

١) قصة الحضارة ج١ ص١٧٧

ففي سورة القصص يقول سبحانه :

﴿ ان فرعون علا في الارض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفةمنهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين* ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين* ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما ما كان يحذرون ﴾ (القصص ٤ ـ ٦) .

وفي سورة الشعراء يحكي سبحانه عن النبي موسى عليه السلام احتجاجه على فرعون استعباده لبني اسرائيل اذ يقول :

﴿ وتلك نعمة تمنها عليّ أن عبّدت بني اسرائيل ﴾ (الاية ـ ٢٢)

وفي سورة الشعراء يقول سبحانه وهو ينقل موقف بعض الاعيان والاثرياء من الرسالة الاسلامية التي ناصرها المحرومون والضعفاء :

﴿ قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون ﴾ (الاية ـ ١١١).

وغيرها من الايات التي تفيد ان الدعوات الالهية كانت موجهة ضد الطغاة والمستكبرين والظالمين ، وكذا ضد المعتدين والمستغلين .

ولهذا كان المحرومون يبادرون الى تأييدها قبل أي جماعة أخرى .

بل نجد القرآن يحث اتباعه على الاعداد العسكري لمواجهة أعدائهم من الذين لاترضيهم تعاليم الاسلام العادلة اذ يقول سبحانه :

﴿ وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ﴾ (الانفال ـ ٦٠)

كما وهاجم المرابين الذين يستغلون حاجة الناس ويمتصون جهودهم بقوله :

﴿ يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لايحب كل كفار

أثيم ﴾ (البقرة - ٢٧٦)

وبقوله :

﴿ يأأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقي من الربا ان كنتم مؤمنين* فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لاتـَظلمون ولاتـُظلمون ﴾ (البقرة - ٢٧٨ - ٢٧٩)

وندد بكانزي الثروة اذ قال :

﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم*يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم و ظهورهم هـذا ماكنزتم لانفسكم فذوقوا ماكنتم تكنزون ﴾ (التوبة ٣٤ - ٣٥)

وغيرها من الايات الناهية عن الاستغلال والاستعباد والتي تدل على ان دعوات الانبياء وجهودهم ركزت اهتماماً كبيراً على استنقاذ حقوق المحرومين وتخليصهم من الحرمان وحتى باستعمال القوة في بعض الحالات .

* * *

ثاني عشر - ان الماركسيين الذين ذهبوا الى تعليل العقيدة الدينية بأنها كانت آلة طيعة لاخماد ثورة المستضعفين والكادحين لعلهم قصدوا بعض المفاهيم الخلقية في الدين التي ربما تقع وسيلة بأيدي أصحاب الثروة لاخماد نائـرة العمال والفلاحين المحرومين المضطهدين مثل :

أ - القضاء والقدر بمعنى الاستسلام والخنوع .

ب - الصبر بمعنى السكوت والخضوع للعدو .

ج - الزهد بمعنى الرغبة عن الدنيا وترك الفعاليات .

د ـ التوكل بمعنى تـرك الاخذ بـالاسباب الطبيعية غير ان تفسير هـذه المفاهيم بماذكـروه ينم عن جهلهم بمعانيها الحقيقية أو تعاميهم عنها ، فان لها من المعاني مايجعلها خير وسيلـة للتحرك والانطلاق ، والثورة والانعتاق ، لا الخمود والركود، والخضوع والعبودية كما زعموا .

وسوف نأتي على ذكرهذه المفاهيم، ونعرض لتحليلها في الاجزاء اللاحقة من هذه المجموعة باذن الله تعالى .

على هامش النظرية الاقتصادية

ونعود مرة اخرى لدراسة النظرية الاقتصادية في تفسير ظاهرة العقيدة الدينية في الحياة البشرية لنرى ماإذا كانت ترتكز على قاعدة صحيحة أم لا ؟

فنقول : لقد استدل أصحاب النظرية الاقتصادية في تفسير ظاهـرة العقيدة الدينية ، لاثبات نظريتهم بأن الطبقة المستغلة من الاسياد والاقطاع والرأسماليين عمدت الى ترويج العقيدة والمفاهيم الدينية لهدفين :

أولا : لتمكين حاكميتهم على من استغلوهم، وذلك بايهامهم بأنهم نواب الله ووكلاؤه ، وان ما يجري في حياة الناس انما يجري بمشيئته ، وان التمرد على هذا الوضع مخالفة لاوامره وتقديراته ، وان احترام الاسياد والحكام ليس الا تكريماً لله ، واحتراماً لاوامره .

ثانياً : أن ماكانوا يطبقونه على المستغَلين من أحكام جائرة وظالمة كان ينذر بانتفاضة اولئك المحرومين وثورتهم لاستنقاذ حقوقهم وتخليص أنفسهم من الاذى والاضطهاد ، فكان يلزم أن يكون هناك مايخفف هذه النقمة ويجنب المستغلين هذه الثورة والانتفاضة ، ولهذا روجوا بينهم المفاهيم الدينيـة التي تدعو الى الرضا بالقدر والصبر لقاء مايحصلون عليه من عوض اخروي، وعدم

الحزن على مافات ، وماشاكل ذلك من المفاهيم المهدئة للخواطر [١].

ونجيب على ذلك بأننا قد نوافقهم على ماذكروه في الامر الاول بعض الموافقة، فقدكانت السلطات الاموية تروج فكرة الخلافة الالهية بمفهومها المحرف المخدر كلما كانت الشعوب المضطهدة في ظل حكمهم تعمد الى الاعتراض على أحكامهم التعسفية ، وممارساتهم الظالمة ، فيوهمون الناس بتلك الفكرة ، ويدعون بأنهم يمثلونها وانهم ينفذون ارادة الله ومشيئته فعلى الناس أن يرضخوا لحاكميتهم ، واحكامهم .

فقد سأل معبد الجهني ـ وكان تابعياً صدوقاً ـ استاذه الحسن البصري عن مدى صحة مايعني به الامويون من مسألة القضاء والقدر وتبريرهم لاعمالهم الجائرة والفاسدة بأنه من القدر الالهي الذي لامجال لمعارضته ومناقشته فأجابه: كذب اعداء الله هؤلاء »[٢].

الا انه يرد على مجموع هذه النظرية اشكالات عديدة هي :

أولا : ان معنى هذه النظرية هو أن العقيدة الدينية انبثقت أول ماانبثقت في ذهن الطبقة المستغِلة، ثم نقلتها هذه الطبقة الى المستغَلين ، مع ان التاريخ لا يدل على مثل هذا التقدم والتأخر ، بل يثبت عكس ذلك ، حيث انه يدل على ان الناس ـ مع انقسامهم الى طبقة مستغلة ومستغلة ـ كانوا سواء في الاعتقاد والعبادة ، فليس هناك أي دليل على ان العقيدة الدينية ظهرت أولا بين الاسياد والحاكمين والمستغلين ثم انتقلت ـ بفعلهم ـ الى المحرومين والمضطهدين .

* * *

(١) نعم ان التقدير ـ بهذا المعنى ـ وهو ان مصير الانسان مرسوم دون ارادته ، وانه لاحيلة له فى تغييره باطل ومرفوض ،كما ستعرف فى الابحاث القادمة .

(٢) تاريخ علم الكلام لشبلى النعمانى نقلا عن تاريخ مصر للمقريزى .

وثانياً : ان ماذكره أصحاب هذه النظرية لاينفع في المقام لان البحث ـ هنا ـ انماهو في بيان سبب نشوء العقيدة الدينية ، ومنشأ ظهورها في الحياة البشرية والحال ان ماذكروه لايتناول هذه الجهة ولايوضح حقيقة هذا الامر ، فان أقصى مايدعيه أو يثبته هو استغلال جماعة معينة للعقيدة الدينية في سبيل أغراضهم ومصالحهم ضد طبقة اخرى ، وهو خارج عن محط البحث الراهن.

* * *

وثالثاً : ان التاريخ يدل على ان الانسان كان يحمل العقيدة الدينية في نفسه وعقله، ويمارسها في حياته العملية منذ ان كان يقطن في المغارات والكهوف.

فان جميع تلك الجماعات البدائية كانت تخضع لمعبودات حقة أو باطلة.

بل يذهب بعض مؤرخي الديانات الى أبعد من ذلك حيث يعتقدون أن الناس في أدوار التاريخ الاولى كانوا يتفقون على « اله واحد » وان التعددية وظاهرة الشرك طرأت على عقائدهم فيما بعد ، وهذا يعني ان التاريخ الحقيقي للعقيدة يسبق التاريخ الذي تقصده وتحدده هذه النظرية التي تقول بأن الاعتقاد بالله وبالمفاهيم الدينية جاء نتيجة علاقة الظالم والمظلوم والسيد والمسود، وانه نتيجة الصراع الطبقي، وحاكمية المستغلين على المستغلين، اذ التاريخ يثبت ـ كما أسلفنا ـ أن العقيدة كانت رائجة بين الناس ، يوم كانوا امة واحدة ، لاطبقات ولاأصناف .

* * *

رابعاً : ان النظرية المذكورة انما تكون صحيحة اذا كانت صادقة بالنسبة الى جميع الادوار ، وكان موضوعها شاملا لجميع الموارد ، في حين نجد ان هناك دعاة الى العقيدة الدينية لم يكن هدفهم ترسيخ حكومة الظالمين ولا تكريس حرمان المحرومين بل على العكس من ذلك كان هدفهم هو مقارعة

الظالمين وكسرشوكتهم، ودفع الناس الىاستعادة حرياتهم المصادرة واستنقاذ حقوقهم المغتصبة، وأفضل شاهد على ذلك حركةالنبي ابراهيم الخليل -عليه السلام- ضد نمرود، وحركةالنبي موسى -عليه السلام- ضد فرعون،والدعوةالمحمدية،وثورة الامام الشهيد الحسين بن علي عليه السلام ضد السلطات الاموية الجائرة المستغلة ، وغيرها وغيرهـا . (١)

وأما ادعاء أصحاب هذه النظريـة باستغلال العقيدة الدينية من قبـل بعض الطبقات فانه لايثبت أكثر من ان المستغلين استخدموا الديـن كذريعة لتحقيق مطامعهم وحفظ مواقعهم ، والابقاء على مصالحهم ، وهذا ليس مما ينكر فان من طبيعة المستغل ان يستخدم كل مايخدم مصالحه ، ويحقق أطماعه ، ويضمن أرباحه، ولذلك فهو يستخدم العقيدة الدينية في هذا السبيل كما يستخدم الالحاد أيضاً ، ويروجه ويشجعه اذا وجده يحقق له مآربه ، ويخدم مقاصده .

غير ان السؤال المحير هناهو: كيف استطاع هؤلاء المستغلين أن يتوسلوا بالعقيدة الدينية لخدمة مصالحهم اذا لم تكن العقيدة شيئاً واقعاً في الاذهان ، مقبولا لدى النفوس ، أي انها لم تكن مما تقتضيه الفطرة وتطلبه ، ولـم تكن العقول تقضي بـه لوجود رابطة عقليـة بين مشاهـدة النظام الكوني والاعتقاد بالخالق المنظم ؟

ألا يدل ذلك على ان العقيدة الدينية كانت تجد هوى في النفوس،وقبولا في العقول، وان ذلك كان بمثابةالفرصةالتي استغلها المستغلون ، وكانت بمثابة الارضيةالمناسبة التي ساعدتهم على استخدامهافيسبيل مصالحهم، والا فكيف

---

(١) بل وكل الحركات الدينية وخاصة الاسلامية التى سارت على خطى الرسول الاكرم والامـام الحسين وغيرهما من قـادة الاسلام ، لمكافحة الاستبداد أو الاستعمار أو الاستغلال .

يمكن أن يتقبل الناس ما لايلقى هوى في نفوسهم ، وقبولا في عقولهم بالمرة بل يستوحشون منه كما يستوحشون من الاشباح والغيلان .

أجل ان شأن العقيدة الدينية شأن البضائع التي يقبل عليها الناس ويطلبونها بدافع من حاجتهم الفطرية ورغبتهم الطبيعية ، وميلهم الذاتي .

فهذا الاقبال هو الفرصة المناسبة التي تساعد الذين يبحثون عن الارباح الطائلة بـأن يسلكوا سبيل الغش فيها ويسهل لهم أن يخدعوا الناس بالبضائع المنمقة ظاهراً .

وخلاصة القول : ان الشيء مالـم يكن مقبولا ذاتياً عند الناس لم يمكن لاحد أن يستغله ويتوسل به لتحقيق مطامعه فيهم .

فالاسكافي والخياط لايمكنهما خداع الناس بمايعرضانه من ألبسة وأحذية زاهية في الظاهر ، مغشوشة في الباطن لولم يكن هناك رغبة ذاتية ، وأوليـة ، وطلب طبيعي لدى الناس لهذه الاشياء ، يستغلها أمثال هؤلاء الاشخاص .

* * *

القرآن ونظرية الاستغلال

ان افتراء الماديين على رجال الوحي لاينحصر في باب دون باب، فانهم كما افتروا عليهم في النظريـة السابقة فقد افتروا عليهم في هذه النظرية أيضاً اذ ادعوا أن رجال الوحي كانوا يمالئون المستغلين والظالمين ، والحال ان صحائف تاريخهم الساطعة تشهد بخلاف هذا الزعم .

فقد كان النبي يدعو الناس ـ قبل أي شيء ـ الى كلمة الاخلاص والتوحيد وهي « لااله الا الله » (راجع سورة الاعراف والانبياء).

ولنتدارس هذه الكلمة التي يرددها ملايين البشر على وجه الارض ، لنقف

على دلالالتها .

أوليست هـذه الكلمة دعوة صريحة الى نبذكل معبود سوى الله ، وكـل حاكم دونه ، وكل ولاية عدا ولايته ؟

أو ليست حركة لمحو ورفض حاكمية المسرفين والظالمين والطواغيت يحمل لواءها رجال الوحي والدعاة الى الله ؟

أجل ان كلمة لا الـه الا الله نفي لكل معبود وردع للانسان عن عبادة أي شيء سوى الله والتذلل لاية قدرة دون قدرته، والخضوع لحاكمية دون حاكميته.

ومع ذلـك كيف يصح لاصحاب النظريـة المذكورة أن يفسروا دعـوة الانبياء بأنها كانت في مصلحة المستغِلين وانهم كانوا يمالئون الظالمين والمستكبرين.

أوليس القرآن الكريم يدعو بصراحة الى عدم الركون الى الظالمين اذ يقول :

﴿ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله من أولياء ثم لاتنصرون﴾

(هود ـ ١١٣)

أم كيف يسمح الماديون لانفسهم بـأن ينسبوا هذا الـوصف المشين الى الانبيـاء مع ان القرآن يعلـن بصراحة بأن الهدف الاساسي من بعثة الانبيـاء والرسل هو اقامة العدل والقسط في المجتمع البشري الذي لايمكن الا بازالة كل مظاهر الاستغلال والاستعمار والاستعباد اذ يقول :

﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيـه بأس شديـد و منافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز﴾

(الحديد ـ ٢٥)

لا نظن ان من ألمّ بالقرآن ونداءاته وتعاليمه يسمح لنفسه بان ينسب مثل هذه الوصمة الى انبياء الله ورسله ويدعي بانهم كانوا يمالئون المستغلين ويوافقونهم على ممارساتهم مع ان القرآن الكريم وهو كتاب نبي الاسلام يصرّح بان ألدّ خصوم الانبياء هم المترفون المسرفون وهم الظالمون الذين يتخذون مال الله دولا ، وعباد الله خولا . هم الذين يحملون أنفسهم على أكتاف الناس ويفرضون حاكميتهم عليهم بالقهر والقوة ، والذين كان الانبياء من أقوى المحرضين على الثورة عليهم وتحطيم حاكميتهم، وازالة سيطرتهم .

قال سبحانه :

﴿ وما أرسلنا في قرية من نذير الاّ قال مترفوها انّا بما ارسلتم به كافرون * وقالوا : نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين ﴾ (سبأ ٣٤ ـ ٣٥)

ان القرآن الكريم يصرّح بأن أول من استجاب للانبياء وانضوى تحت لوائهم هم المستضعفون والمحرومون .

فهاهم المستكبرون ينددون بالانبياء لانهم آووا الاراذل والضعفاء من الناس اذ يقولون كما يحكي سبحانه عنهم ـ :

﴿ فقال الملا الذين كفروا من قومه : مانراك الاّ بشراً مثلنا ومانراك اتبعك الاّ الذين هم أراذلنا بادىء الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين ﴾ (هود ـ ٢٧)

وهكذا كان الدعاة الى الله ـ وفي طليعتهم الانبياء ـ على النقيض من المستكبرين والظالمين أبداً ، وكانت دعواتهم حرباً شعواء على الظلم و الاستغلال .

لقدكانوا يؤكدون ـ دائماً ـ على ان سيطرة الظالمين على المحرومين لم

تكن الا ّ بسبب سكوتهم وعدم ثورتهم ضدهم ، وانهم مالم يغيروا أوضاعهم الفاسدة بانفسهم، لم يغيّر الله من أمرهم شيئاً .

وهذه سنة تاريخية ثابتة في مجال الاجتماع لا مندوحة منها ولا مناص ، فكل امة تريد أن يعود اليها مجدها، وسيادتها لاتحصل على ذلك الا ّ اذا غيّرت وضعها بنفسها أولا .

قال سبحانه :

﴿ ان الله لايغيّر مابقوم حتى يغيّروا مابأنفسهم ﴾

(الرعد ـ ١١)

اذن فسيطرة الظالمين باقية مستمرة مادام الناس لم يثوروا في وجه الظالمين ولم يتمردوا على أوامرهم وتحكماتهم .

٤ـ العقيدة الدينية ظاهرة طفولية

ثم ان ثمت نظريـة اخرى لايليق أن نذكرها في عداد النظريات لتفاهتها وسخافتها الفاضحة، وهي: ان الانسان يوم كان طفلا كان يحس بالحاجة الشديدة الى الحماية تجاه الاخطار المحيطة به بسبب ضعفـه وعجزه ، فكان يجد هذه الحماية عند امه ، ولما أدرك تفوق الاب لجأ اليه، ولما أحس بعجز أبيه أيضاً تجاه الاخطار الكبرى مضـى يبحث عن قوة أكبر أقدر على حمايتـه تجاه الحوادث حتى يحلـّه محل ّ أبيه، وهكذا نشأت عنده فكرة الاله .

والمجتمع وان تخلص اليوم عن بعض مايعلق بضمير الطفل من الحاجة في اللجوء الى الام أوالاب حيث انـه قدبلغ مرتبـة كبيرة من البلوغ العقلي والفكري الا ّ ان اعتقاده بالله استمر لاستمرار الحالة الطفولية التي كانت تعلق بضمير المجتمعات الغابرة التي كانت من حيث العقل والفهم بمنزلة الطفل .

وخلاصة القول: ان عقيدة الانسان بالله في الاجتماعات البدائية ماهي الا استمرار لعقيدة الطفل بالحاجة الى حضن الام، وكنف الاب وحمايتهما، فهذه العقيدة أو الحالة الطفولية هي التي أوجدت في عقله فكرة الاله القائم مقام الاب .

والجواب عن هذه النظرية هو انه ـ مضافاً الى ماذكرناه من الاجوبة المشتركة عن النظريات الاخر في هذا المورد ـ يرد عليه :

أولا : ان صاحب هذا التحليل خلط بين « الدافع » والنتيجة المتحصلة من ذلك الدافع من حيث القيمة، كما ألمحنا الى ذلك في ماسبق .

فلو اننا فرضنا صحة هذا التحليل ـ ولن يصح أبداً ـ وارتضينا مايقول من ان الحالة الطفولية هي التي دفعت البشر الى اتخاذ العقيدة الدينية، ولكن ذلك لايقلل من أهمية العقيدة الدينية وان كان الدافع اليها أمراً تافهاً، وذلك لماقلنا من ان الدافع وماينفدفع اليه ليسا سواء ولا متحدين فى القيمة .

فربما يكون الدافع أمراً تافهاً ، ولكنه يدفع الانسان الى امر ذي بال ، كما لودفعت الحرب الى اختراع اجهزة مفيدة، أو دفعت غريزة طلب الجاه أوالشهرة أوالثروة الى ابتداع مكتشفات نافعة .

ثانياً : انه يرد عليه مانبهنا اليه أكثر من مرّة وهو ان هذه النظرية و سابقاتها من قبيل التحليل القائم على أمر غيرثابت أبداً، بل مماثبت خلافه ، وهوان « العقيدة الدينية أمر موهوم لا علة له من فطرة أوعقل » ولما كانت العقيدة عندهم أمراً موهوماً أخذ يشرّق أصحاب هذه النظريات ويغربون ، ويحاولون ان ينحتوا لنشوء هذا الامر الموهوم علة ، وهم يرون بان نشوء العقيدةالدينتة منقبيل الاعتقاد بنحوسة العدد ١٣ ، ونعيب الغراب ، وماشا كل ذلك .

ولكن وصف « العقيدة الدينية » بذلك وجعلها في عداد الاوهام والخرافات من أسوءِ المواقف تجاه الحقائق ، فان للعقيدة الدينية علة فطرية ، واخرى منطقية ، ولهذا لا مجال لنحت الفرضيات لتفسيره جودها ونشوئها والسماح للخيال بابتداع التبريرات والعلل .

* * *

ثالثاً : ان هذا التحليل سيف ذوحدّين لان الظاهر منه هو ان صاحبه يعيد عقائد الناس الى العقد الروحية التي تعلق بالنفس الانسانية في فترات من عمر الانسان .

فلو صحّ ذلك فلماذا لاتصحّ هذه النظرية بالنسبة الى نفس هذه العقيدة التى اختارها المحلل تجاه الدين ومفاهيمه ، حيث قال ان العقيدة الدينية ترجع في ابتدائها الى عقدة روحية ، فلماذا لايكون الحاد هذا المحلل (وهو فرويد) وخصومته مع الله سبحانه راجع الى عقدة روحية اصيب بها في فترة معينة من فترات عمره، خاصة وانه قد نقل عنه بانه كان متعلقاً بمربية له في طفولته ، وكان يذهب معها الى الكنيسة، فلما طرد والده تلك المربية من منزلهم بتهمة السرقة نشأت لدى فرويد عقدة تجاه أبيه الذي حرمه من تلك المربية فصار خصماً لوالده منذ ذلك الوقت .

فلماذا لاتكون خصومته لله امتداداً لخصومته لوالده ؟

أضف الى ذلك أن هذا المحلل لم يمكنه أن يتحرر من رواسب العقائد المسيحية المحرفة التي علقت بضميره منذ كان طفلا يتردد على الكنائس ، فان تنزيل الاله منزلة الاب والتعبير عن خالق الكون بالاب فكرة مسيحية ، تستقي جذورها من العقائد المسيحية المحرفة .

والناظر في أمثال هذه التحليلات لايشك في ان كل واحد من المحللين

قد نظر الى العقيدة السائدة في عصره وبيئته فجعلها مقياساً لتحليله ، ومعياراً لتقييمه .

ولم يكن اولئك المحللون ذوي خبرة والمام بالشرائع والعقائد السماوية حتى يميزوا المحرّف عن غيره والصحيح عن السقيم، كما عرفت .

رابعاً: ان هناك شخصيات بارزة في التاريخ الغابر وكذا في العصر الحاضر يعتقدون بالله سبحانه، ويعبدونه لكونه المثل الاعلى للكمال والجمال ، وغير ذلك من الصفات العليا لا لكونه يقوم مقام الاب في ازالة الخوف عنهم، وتوفير الحماية اللازمة لهم .

وقدمرت بعض النصوص المنقولة عنهم والتي تؤيد هذه الحقيقة ، بصراحة لاغموض فيها، فراجعها .

القرآن ونظرية استمرار الحالة الطفولية

لقد وقفت على اجمال هذه النظريّة وكيف ان «فرويد» ادعى ان الحالة الطفولية لدى الانسان والتي تتطلب له أباً رؤوفاً ياوي اليه لدى الاهوال هي التي جرته الى أن يخترع فكرة الاله ليقيمه مقام الاب الحامي له في فترة الطفولة حتى تحصل له الطمأنينة ويتوفر له الاستقرار النفسي .

كما قد عرفت ـ أيضاً ـ مايرد على هذه النظرية من النقد الهادم لاسسها.

وها نحن بعد ذلك كله نعكس نظرية القرآن الكريم في هذا المقام فنقول:

ان القرآن الكريم يجعل الطمأنينة أثراً من الاثار الطبيعية لذكر الله سبحانه اذ يقول :

﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾

(الرعد ـ ٢٨)

كما انه يصف الله سبحانه بأنه منزّل السكينة في قلوب المؤمنين به اذ يقول:

﴿ هو الذي أنزل السّكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم ولله جنود السماوات والارض وكان الله عليماً حكيماً ﴾ (الفتح - ٤)

غير انّ الفرق بين النظرية التي طرحها فرويد وهذا الامر واضح لايخفى على المتأمل البصير، فان ذلك العالم النفساني جعل تحصيل الاطمئنان والاستقرار والسكينة علة موجدة، وسبباً باعثاً على ايجاد « فكرة الاله » .

وأما القرآن فهو يجعل حصول كل هذه الامور من نتائج ذكره سبحانه، ومن آثار التوجه اليه تعالى .

وأما الانتباه الى وجوده سبحانه فهو امّا من طريق الفطرة أومن طريق البرهان ليس الا .

ثم ان القرآن يشدد النكير على كل من يصف الله سبحانه بالابوة كما تفعل النصارى الذين يعدونه أباً ، وينزّلونه منزلة الوالد فيقول :

﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (الشورى - ١١)

﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ (الصافات-١٨٠)

ولاشك ان فرويد قد تأثر في تقييمه لمسألة العقيدة الدينية بالفكرة المسيحية حول الله و هي فكرة الابوّة والبنوّة الالهية التي يستنكرها القرآن ويشجبها بشدة ويهاجمها بعنف اذ يقول :

﴿ ماكان لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمراً فانّما يقول له كن فيكون ﴾ [١] (مريم - ٣٥)

(١) ولقد ورد هذا المضمون فى آيات عديدةأخرى هى البقرة ١١٦، ويونس٦٨، والاسراء ١١١، والكهف ٤، والانبياء ٢٦، والفرقان ٢، والزمر ٢، والجن ٣ . وغيرها .

٥ ـ نظرية توارث العقيدة

ذهب جماعة ـ ممن لم يرتضوا النظريات السابقة ـ الى نظرية جديدة في تفسير وجود العقيدة الدينية في الحياة البشرية ملخصها : ان العقيدة الدينية أمر فكري ورثته الاجيال اللاحقة من الاجيال السابقة حتى وصلت الى عصرنا الحاضر، وبهذا أراح أصحاب هذه النظرية أنفسهم، وظنوا بأنهم اهتدوا الى تحليل سليم في هذا المجال .

والجواب : ان هذه النظرية كسابقاتها ـ في غاية الضعف والبطلان لوجوه نذكرها فيما يلي :

أولا : ان غاية ماتفيده ، وتثبته هذه النظرية ـ على فرض صحتها ـ هو أنّ علة انتقال العقيدة من الاجيال السابقة الى اللاحقة، وتواجدها في جميع العصور هو « التوارث الفكري » وهو أمر آخر لايرتبط ببحثنا الحاضر المنعقد حول تفسير «نشوء العقيدة الدينية » أساساً .

فما ذكروه يعلل وجود العقيدة الدينية في الاجيال المتلاحقة ، لانشوء العقيدة ابتداءاً . اذن فصاحب هذه النظرية لم يأت بشيء جديد في هذا المجال .

* * *

ثانياً: ان سريان العقيدة الدينية وسيادتها في جميع ابناء البشر وفي جميع الاجيال يكشف عن ان العقيدة الدينية من الامور الملازمة للروح والفكر البشرى بحيث لايعقل انفكاكها عنهما، فهي تماماً مثل الاكل والشرب والملبس وغيرها من الفعاليات والحاجات الجسدية التي لاتفارق البشر ولاتنفك عنهم .

ومثل هذا الحضور الدائم للعقيدة الدينية في الفكر البشري والحياة العقلية الانسانية منذ العصر الحجري والى عصر الفضاء هذا يكشف عن واقعية هـذا

الامر اذ لايمكن ان يكون لشيء مامثل ذلك الحضور الشامل لولا كونه كذلك.

* * *

القرآن ونظرية توارث العقيدة

قدعرفت ان صاحب هذه النظرية يعتبر الاعتقاد بالله امراً خرافياً ورثته الاجيال اللاحقة من السابقة.

وقد عرفت ـ في مامضى ـ ان هذه النظرية ـ مضافاً الى وهنها وضعفها ـ لاتفي حتى بنفس مقصود القائل فان البحث ـ في المقام ـ انما هو في التعرف على علة نشوء العقيدة الدينية اساساً ، وهو بعد لم يأت بشيء ذي بال في هذا المجال .

غير اننا اذا رجعنا الى القرآن لرأينا ان الانبياء الذين كانوا في الرعيل الاول من الدعاة الى الله يصرون اشد الاصرار على انه ليس لبشر عاقل ان يقتص آثار الامم السالفة من دون تمحيص لها أو تحقيق، ومن دون ان تكون مقرونة بالدليل والبرهان اذ يقول :

﴿ وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها اناوجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون قل او لو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا : انا بما ارسلتم به كافرون﴾ (الزخرف ـ ٢٣ ـ ٢٤)[١]

والعجب من قائل هذه النظرية ان يكرر نفس المقالة ويعتبر الدعوة الى الله

---

(١) وقد ورد هذا المضمون في آيات اخرى هي الاعراف ـ ٢٨ ، والانبياء ٥٣ ٥٤ والشعراء ٧٤ ـ ٧٦ ولقمان ـ ٢١ .

وقد تكررت لفظة البينة في القرآن الكريم اكثر من ٧٠ مرة تقريباً .

دعوة خرافية اخذت من الاسلاف مع ان بعض معارضي دعوات الانبياء ـ في عهود الجاهلية ـ كانوا يتفوهون بهذا الكلام ، ويعدون دعوة الانبياء من قبيل الاساطير . قال سبحانه :

﴿ واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا ، لو نشاء لقلنا مثل هذا ، ان هذا الا اساطير الاولين ﴾ (الانفال ـ ٣١)

على ان الانبياء كانوا كلما باشروا بالدعوة قرنوا نداءاتهم واقوالهم بالادلة واصروا على ان مايقولونه مشفوع بالبينات التي هي الدلائل الساطعة على صدق مقالهم ، وصحة ادعائهم فكيف والحال هذه يصح ان توصف دعوتهم الى الله بأنها قضية وراثية وان ماكانوا يدعون اليه كان من الخرافات والاساطير التي لايدعمها دليل . ؟

قال سبحانه :

﴿ قالوا ياصالح قد كنت مرجواً فينا قبل هذا اتنهانا ان نعبد مايعبد آباؤنا واننا لفى شك مما تدعونا اليه مريب * قال ياقوم أرايتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير ﴾ (هود ٦٢ ـ ٦٣)

* * *

٦ ـ التدين وليد الفطرة الانسانية

لقد تبين لك فيما مضى ضعف الوجوه التي فسربها الماديون ظاهرة العقيدة الدينية وعللوا بها نشوء الاعتقاد بالله ، وبما وراء الطبيعة .

ثم ان هناك علة اخرى لتكون ونشوء العقيدة الدينية، ووجود ظاهرة الايمان بالله على امتداد الحياة البشرية الاوهي « الفطرة الالهية » المغروسة في اعماق كل انسان .

ويتضح هذا الامر اذا عرفنا بان افعال الانسان تتنوع الى انواع عديدة :

١ ـ الافعال الاكتسابية وهي التي يأخذها الانسان عن طريق التعلم ، سواء اصبحت عنده من العادات كالتدخين ، وشرب الشاي ، أو غير عاديـة كالكتابة والخياطة والرمي .

٢ ـ الافعال الطبيعية التي تكون من قبيل ردود الفعل كانقباض العين عند سقوط النور عليها وسحب الانسان رجله عند وخزها بابرة أو ماشاكل ذلك .

٣ ـ الافعال الغريزية النابعة من الطبيعة المشتركة بين الحيوان والانسان كالرغبة الى الجنس الاخر ، وكنسج العنكبوت لبيته، وهجرة الطيور من قطر الى قطر ، وحنـان الام على ولدهـا ، واجتناب الخطر ، والفحـص عن علل الحوادث وغير ذلك .

فكل هذه امور غريزية نابعة من الطبيعة المشتركة بين النوعين (الحيوان والانسان) .

٤ ـ الامور الفطرية التي فطر عليها الانسان فهي تولد معه، وتتكامل وتنمو بصورة تدريجية ، وذلك مثـل حبه للعلم والكمال ، وميله الى الفن والجمـال وانجذابه الى قيم الاخلاق ومحاسن الخصال .

فالاقسام الثلاثة الاخيرة تشترك في انها جميعاً نابعة من عمق الجبلة البشرية وناهضة من ثناياها ، وان كان بينها فروق من جهة أو جهات .

فالافعال التي تدخل في خانة « ردود الفعل » تتحقق من دون علم صاحبها بخلاف النوعين الاخيرين فهما يصدران عن صاحبهما عن وعي وعلم .

أما الثالث (وهي الامور الغريزية) فهي تصدر عن الحيوان عن علم ووعي غير انها تسخر الحيوان وتسيطر على جميع تصرفاته حتى انه لا يجد من هيمنتها وتسخيرها مخلصاً .

فان نسج العنكبوت لبيته ، أو صنع النحل للبيوت المسدسة، أوالحركات الجنسية الصادرة عن الحيوان كلهاامور تقتضيهاطبيعة الحيوان ، وجميعهاتصدر عنه بعلم ووعي لكن من دون حرية واختيار .

وهذا بعكس الانسان ـ فهو بخلاف الحيوان ـ فانهقادر على تنفيذ غرائزه والسماح بظهور آثارها في حياته عن حرية واختيار أوعدم السماح لها بذلك فهو ليس مسخراً لها ولامحكوماً بحكوماتها القاهرة كما هو الحال في الحيوان بل هو بما جبل عليه من الحرية والاختيار هوالذي يقود الغرائز ويوجهها الى ماهو انسب لشأنه وحاله .

وأما الامر الرابع : وهو الامور الفطريـة التي جبل عليها الانسان فتعمل وتصدر آثارها عنه بوعـي واختيار .

فحب الاستطلاع ـ مثلا ـ وان كان لـه جذور ضاربـة في اعماق الفطرة الانسانية الا ان للانسان ان يحد منه فيبقى في ظلمة الجهل ولاينساق وراء رغبته في تحصيل المعرفة والاطلاع .

ثم ان ملازمة هذه الامور ومبادئها للكينونـة الانسانية تبلـغ حداً لوسلبت عن الانسان لارتفعت الانسانيــة برمتها أو ارتفعت الحصة العظيمة منها وكأنها مقوماتها، ودعائم ذاتها .

وبعبارةاخرى انها من الملازمة بحيث يقتضي فرض عدمهافرض عدم الانسانية، اوعدم حصة منها فكأن هذه الامور تشكل قسطاً كبيراً من انسانية الانسان .

اذا تبين هذا نقول: لقد فسر الالهيون ظاهرة التدين التي لازمت الانسان ابداً، حسبما تشهد بذلك الاثار والحفريات، بأنها من مقتضى الفطرة الانسانية التي خلق الانسان وجبل عليها، حتى كأن العقيدة الدينية هي التوأم الذي يولد مع الانسان .

وعلى هذا الاساس يكون قد تطابق الفكر الانساني مع مقتضى الفطـرة البشريـة .

فان طبيعة الانسان تجره الى الاعتقاد بالله سبحانه ، وتدفعه الى التدين لـه وعبادته ، بينما يستدل جهازه الفكري والعقلي على وجود تلك « القوة العليا » بالادلة والبراهين، فيتطابق مقتضى الفطرة ومقتضى العقل، وتشكل الفطرة والعقل جناحين يطير بهما الانسان نحو الكمال .

وهذا الوجه ـ لو ثبت وهو لا شك ثـابت كمـا ستعرف عند استدلالنا عليه في المبحث القادم ـ اتقن مايمكن ان تفسر به ظاهرة العقيدة الدينية مـن دون ان يـرد عليه أي واحد من الاشكالات الماضية الـواردة على التعليلات والتفسيرات التي سبقت .

فكيف يصح ان تفسّر « ظاهرة التدين » بعامل الخوف مع ان تقدم العلوم قد أذهب الخوف عن النفوس ؟

أم كيف تعلل هذه الظاهرة بانها وليدة التضليل الاستعماري والاستغلالي مع ان البشر رغم وقوفه على حيل المستعمرين واساليب المستغلين لايزال متمسكا بالعقيدة الدينية ساعيا وراء ندائها وآخذا بتعاليمها ؟

كيف يصح تفسير ظاهرة الاعتقاد بالله والاخرة بعامل الخوف ، وقد كان الانبياء الذين ضربوا اروع الامثلة في حب الله ، يمثلون اعلى مظاهر الشجاعة والبسالة ، ولم يكونوا جبناء ولاضعفاء ؟

كيف يصح ذلك والشهداء الذين ضحـوا بانفسهم في سبيل اعلاء كلمة الله ، واعزاز دينه اقدموا على ذلك بشجاعة لاتقبل الشك ؟

ان تركيز قوى الاستعمار والاستغلال الكبرى جهودها للقضاء على الدين ومحو اثاره وملامحه في المجتمعات البشرية في مختلف الاعصار ، والتوسل

لذلك بكل حيلة ووسيلة ، وفشلهم في هذا السبيل خير دليل على تجذر هـذه الظاهرة في اعماق الفطرة الانسانية وملازمة غريزة التدين للنفس البشرية دون انفـكاك .

وبالمناسبة يجب ان نعرف ان ظهورالالحاد لدى بعض الرجال السياسيين لايدل على عـدم كون هذه الظاهرة أمراً فطرياً اذ لايجب ان تظهر آثـار الامر الفطري في جميع المـوارد والاحوال ، كيف والميول الجنسية رغم كونها من اظهر الامور الفطرية قد يخبو أوارها ـ احياناً ـ عندما يكبح الانسان جماحها أويقمعها بالمرة أويكاد.

كما ان« حب الاستطلاع » هو الاخر رغم كونه أمراً فطرياً قـد يختفي لدى البعض عندما ينصرفون الى الغرائز الاخرى انصرافاً كلياً ويتمـادون في اعمالها اكثر من الحد الطبيعي فلايبقى مجال لاظهار غريزة حب الاستطلاع .

نعـم ان الفطرة البشريـة هى مبدأ ظهور التدين في المجتمعات البشريـة وانجذابها الى ماوراء الطبيعة، ولكن التدين هذا يتكامل بفضل البراهين العقلية والادراكات الصحيحة المنطقية، ولاجل ذلك يكون التدين وليد الفطرة والعقل معاً ، وهذا مايتنبى هذا الكتاب اثباته ، وسيوافيك كلا الامرين في الفصـول القادمـة .

ملخص ماسبق

تلخص من البحث السابق امور :

١ـ ان هناك مسألتين ـ في مجال العقيدة ـ اهتم بهما علماء النفس والاجتماع والتاريخ مؤخراً وهما : البحث عن عوامل نشوء العقيدة الدينية، والبحث عن آثارها في الحياة البشرية .

٢ـ ان الماديين لما نظروا الى ظاهرة التدين بمنظار مادي بحت ودرسوها بافكار مسبقة ومضادة حول الدين كاعتباره اعتقاداً بامر موهوم نحتوا لوجودها في حياة البشرية عللا طارئة ، واختلقوا لها نظريات بعيدة عن الواقع .

٣ ـ ان الماركسيين رغم محاربتهم للعقيدة ، واصرارهم على عدم حاجة البشر اليها لم يتحرروا من تقديس مبادئهم بعد اعتناقها والاعتقاد بها، كما يفعل المتدينون .

٤ ـ ان الاغلبية الساحقة من البشر مؤمنون يعتقدون بماوراء هذا الوجود المادي على اختلاف مشاربهم ومسالكهم وليس هناك سوى قلة قليلة ـ بالقياس الى تلك الكثرة الغالبة ـ لاتؤمن بالله لاغراض سياسية ، أواخلاقية ، أونفسية .

٥ ـ ان الضابطة الصحيحة والمعقولة في تفسير الظـواهر الاجتماعية هو

تقسيم الامور الى ماله جذور في اعماق الفطرة أو مبررات وجيهة في منطق العقل فلايجوز نحت الاسباب لظهوره ووجوده ، والى ماهو عارض على حياة الانسان لاسباب طارئة فيجوز نحت الاسباب له . والاول مثل ظاهرة الزواج وجمع المال ، والثاني مثل الاعتقاد بنحوسة الرقم ١٣ ونعيب الغراب .

٦ ـ الفطرة البشرية السليمة، والرابطة العقلية المنطقية بين مشاهدة النظام الكوني والاعتقاد بالخالق ، يثبتان بان التدين والايمان بالله ، من النوع الاول فلايصح نحت الاسباب لنشوئه في حياة البشر .

٧ ـ ان تفسير نشوء العقيدة بنظريةالخوف البشري من الحوادث الطبيعية مرفوض :

أولا : لانها تتجاهل فطرية الاعتقاد بالخالق ، ومنطقيته كما مر .

ثانياً : لان هذه النظرية لاتستند الى أية ادلة موجهة بل هي ضرب من الخيال ، والافتراض ، والتخمين .

ثالثاً: لانهاتعجزعن تفسيرايمان العباقرة والعلماء والمخترعين والمكتشفين بالله ، وهم ممن استطاعوا التغلب على اكثر المخاوف .

٨ ـ ان العقيدة الدينية ومفاهيم الدين وان كانت تبعث على الطمأنينة الا ان هذا من آثار العقيدة لامن دوافع واسباب نشأتها، وليس من الصحيح ان نخلط بين اسباب النشوء والآثار المترتبة على الشيء .

٩ ـ تفسير نشوء العقيدة الدينية بنظرية « الجهل البشري بالعلل الطبيعية للحوادث » مرفوض أيضاً :

أولا : لانها تتجاهل فطرية الايمان بالله وعقلانيته كسابقتها .

ثانياً : لانها تنم عن جهل اصحابها بمنطق الالهيين الذين يعتقدون بالعلل الطبيعية، والنظام العلي، ويعتبرونه دليلا على وجود خالق لمجموع ذلك النظام.

ثالثاً : انها تثبت بشكل غير مباشر بان البشر كان يعتقد دائماً بالعلية ولهذا اعتقد بوجود خالق للكون ، وان اخطأ أحياناً في احلال الخالق محل بعض العلل الطبيعية ، لو صح ذلك .

رابعاً : لان العقيدة الدينية موجودة حتى في المجتمعات المتحضرة العارفة بالعلل الطبيعية .

خامساً : لان الاعتقاد بالله لو كان مبعثه الخوف أو الجهل لكان الدواب والبهائم اولى بهذا الاعتقاد لعجزها الاشد وجهلها الاكبر .

فيتلخص من ذلك أن الجهل والخوف لو صح كونهما علة لنشوء العقيدة فهما من قبيل العلة البعيدة لا العلة القريبة بمعنى انهما هيئا للعقل فرصة ودافع التفكير في منشأ الكون وحوادثه ثم الاعتقاد بوجود خالق اله . فالايمان بالخالق وليد العقل لا الجهل ووليد الفطرة لا الخوف الساذج .

١٠ - ان تفسير نشوء العقيدة بالنظرية الاقتصادية الماركسية التي تقول بأن الدين ردة فعل للاوضاع والعلاقات الاقتصادية وأنها استغلت لتحرير الشعوب هي الاخرى مردودة .

اولا : لان ذلك يتعارض مع اصالة التدين وفطريته وعقلانيته فليس تابعاً للتغيرات الحاصلة في وسائل الانتاج .

ثانياً : ان استغلال الدين من قبل بعض الوصوليين من الحكام والكهنة شيء واصالة الدين والتدين شيء آخر .

ثالثاً : ان هذه النظرية ان صحت فانما تصح بالنسبة الى الاديان المحرفة التي طرأ عليها التحريف لصالح طبقة معينة ولاتصح بالنسبة الى الاسلام النقي في اصوله وفروعه وتعاليمه وبرامجه الانسانية العادلة من اي تحريف .

رابعاً: ان التدين الصحيح خير عامل للتقدم العلمي ، وخير دعامة للاخلاق

وخير عامل للتحرك والاستقامة وخير باعث على التقيد بالنظام والقانون وخير رادع عن الجريمة .

خامساً : ان العقيدة الدينية كانت يوم لم يكن - في فجر التاريخ البشري - اي طبقيات .

سادساً : ان جعل الفكر والدين من توابع التغيرات الاقتصادية ينفي صحة هذه النظرية الماركسية نفسها لانها بذلك يمكن اعتبارها من ولائد ظرف اقتصادي خاص فلا تكون صحيحة على اطلاقها .

سابعاً : ان الاقتصاد ليس محوراً وان كان أمراً مهماً ، فطغيانه على بقية الامور لايلغي اصالة التدين كما ان طغيان بعض الغرائز لا يعني نفي الغرائز الاخرى بالمرة .

ثامناً : ان العامل الاقتصادي ليس هو المحرك الوحيد للتاريخ فهناك الغرائز وهناك الشخصيات المصلحة ، وهناك الأفكار الاجتماعية مثل فكرة القومية .

تاسعاً : ان انتشار التدين بين الطبقات المحرومة يكشف عن انه كان مقبولا عقلياً لديهم والافكيف اعتنقوا ماكان يتوسل به المستغلون للاضرار بهم .

عاشراً : ان التدين لم يختص بالفقراء والمحرومين فما اكثر المتدينين بين الاثرياء وما أكثر تضحياتهم بالنفس والنفيس في سبيل العقيدة الدينية .

حادي عشر : ان انتعاش الحالة الاقتصادية للمحرومين لم يلازم انحسار العقيدة الدينية عن حياتهم دئماً كما ادعى الماركسيون، والحضارة الاسلامية واليونانية خير شاهد على ازدهار هما معاً في آن واحد .

ثاني عشر - ان كثيراً من الدعاة الى الدين كانوا يدعون الى مقارعة الظالمين والمستغلين، ويناهضون كل غاصب لاموال الناس هاضم لحقوقهم سارق لجهودهم.

١١ - ان نظرية «توارث العقيدة» لم تأت بشيء جديد ولم تفسر منشأ العقيدة

بل بررت وجوده في جميع العصور .

١٢ ـ ان نظرية فرويد التي تقول بأن الاعتقاد بقوة وراء هـذا الكون هي استمرار لحالة طفولية كانت تفرض على الانسان مذ كان طفلا ان يلتمس ملجأ وكهفا هي أيضاً مرفوضةلانها تعجز عن تفسير ايمان الفلاسفة العظام والعباقرة الكبار والمجتمعات المتحضرة الواعية بالله سبحانه كما انها قد تستقي جذورها من عقد نفسية كان يعاني منها فرويدتجاهوالده ، وربما يكون قد تأثر بالعقيدة المسيحية المحرّفة التي تعتقد ببنوة المسيح عليه السلام .

١٣ ـ فنستنتج من كل ذلك ان هذه النظريات كلها مؤسسة على التخمين وانها لم يذهب اصحابها اليها الأبعد انافترضوا وهمية العقيدة الدينية واعتبروا ذلك امراً مسلماًولذلك اضطروا او عمدوا الى اختلاق الاسباب وافتراض العلل الاجتماعية والنفسية والاقتصادية لظهورها ونشوئها في الحياة البشرية .

١٤ ـ كما نستنتج ان العقيدة حقيقة واقعة في حياة البشرية لها في فطرته جذور وفي عقله مبررات منطقية ، وفي حياته اثار ايجابية في غاية الاهمية والحيوية .

الفصل الثاني

آثار العقيدة في الحياة البشرية

في هذا الفصل

* لما ذا يجب البحث في المسائل الاعتقادية ؟
* الاسباب الباعثة على دراسه العقيدة .
* ١ ـ البحث في العقيدة يساعد على فهم الحياة مبدأ وهدفاً ومصيراً .
* ٢ ـ البحث في العقيدة يضع نهاية للقلق .
* ٣ ـ الاعتقـاد بوجود الله وصفاته يوجب الطمانينة .
* كيف يقضي الايمان بالله على عوامل الاضطراب ؟
* ٤ ـ الاعتقاد بوجود الله وصفاته خير دعامة للاخلاق.
* ٥ ـ الاعتقاد بوجود الله وصفاته افضل ضمانة لتنفيذ القوانين .
* ٦ ـ العقيدة الدينية وسيلة للتكامل الشامل .
* ٧ ـ العقيدة الدينية يوفر معرفة اكمل .
* هل التوجه الى الله غفلة عن الشخصية الانسانية ؟
* أ ـ الارتباط بالكامل موجب للتكامل .
* ب ـ جذور التدين في الشخصية الانسانية .
* ج ـ مكانة المعلول بالنسبة الى العلة .
* العقيدة الدينية والمشاكل الفلسفية .
* ملخص البحث .

«لماذا يجب البحث عن الله وصفاته»؟

هناك من يتساءل مشككاً أومستفهماً: لماذا يجب البحث عن « الله » ولماذا نبحث في المسائل الاعتقادية ؟

أليس من الاجدربنا أن نبحث فيما يتصل بحياتنا اليومية، ويعالجمشاكلها ويكون مؤثراً في تحسين أحوالنا المعاشية ؟

أليس الحديث عن الموجود أو الموجودات الخارجة عن نطاق الحس والتجربة، والتي لايكون لها أي أثـر في حياتنا وجوداً أو عدماً غير نافع ولا مفيد ؟

هذا هو مايدعيه البعض ويردده خاصة بعدظهور وانتشار المادية المتفلسفة لنفي الحاجة الى طرح المسائل الاعتقادية ودراسة العقيدة .

انالمتسائل أو المشكك يعتقد أن القضايا الاعتقادية لا أثر لها في تحسين الاحوال المعيشيـة ويرى ان العقيدة لاربط لها بالحياة ولاأثـر لها في اسعاد الانسان بل هي امور لاتتجاوز حدود الذهن .

ولكننا سنعرف ـ من خلال الجهات التـي سنستعرضها ـ أن للعقيـدة صلة عميقة بالحياة الانسانية وان لها آثاراً هامة ومباشرة في جميع حقولهاومناحيها

وسنعرف ان الادعاء المذكور ناشيء عن عدم وقوف المدّعي على مبادىء الدين وتعاليمه، وقضايا العقيدة وآثارها البنّاءة في الحياة البشرية وذلك لاحد أمرين :

اما لعدم اتصاله بأصحاب العقول النيرة من العارفين بشؤون العقيدة ، العالمين بمسائلها وقضاياها ليشرحوا لهم ما ألتبس عليهم منها، أوخفي عليهم من آثارها وفوائدها في حياة الناس أفراداً وجماعات .

واما لانهم لم يجشموا أنفسهم عناء البحث والفحص والتحقيق .

واليك بعض هذه النواحي والاثار الجمة للعقيدة الدينية التي غفل عنها أصحاب النظرة المادية نذكرها واحدة تلو الاخرى تحت أرقام متسلسلة ليقف القارىء بنفسه على بطلان الزعم المذكور بعد أن يعرف كيف ان العقيدة الدينية تتصل بصميم الحياة لا بهامشها .

الاسباب الباعثة على دراسة العقيدة

١ ـ البحث في العقيدة يساعد على فهم الحياة :

لم يزل الانسان منذ أقدم العصور يطرح على نفسه هذه الاسئلة الثلاثة :

من أين أتيت ؟

لماذا أتيت ؟

الى أين اذهب ؟

ولم تزل هذه الاسئلة تطالبه بالجواب بالحاح شديد.. انه لا يمكنه أن يمرّ على هذه الاسئلة دون اكتراث ، وهو يرى لكل ظاهرة حياتية سبباً ، فكيف بهذا الكون العظيم وهذا الفضاء الواسع العريض وما يتسمان به من جلال وابداع ؟

كيف يمكنـه أن يصدّق بان كل ذلك قد وجد صدفة دون خالق مبدع حكيم، اليس لكل بناء بان، ولكل كتاب مؤلف، ولكل مصنوع صانع ؟

كما لايمكنه أيضاً بان يصدّق بان هذا الوجود لاينطوي على هدف، وان هذه الحياة لاترمي الى غاية وهل يقبل العقل السليم ذلك ويرتضيه ؟

ولقد انقسم الناس تجاه هذه الاسئلة الملحة الى صنفين :

أ ـ من بقي في حالة الشك والحيرة لانه لم يجشم نفسه عناء البحث و التحقيق .

ب ـ من بحث وحقق وفحص ولاحق فاهتدى الى الحقيقة، وعرف بان لهذا الكون خالقاً وان لهذا الوجود غاية ، وان لهذه الحياة هدفاً ، وانه مامن شيء في صفحة هذا العالم الفسيح الا ويجرى وفق تخطيط حكيم ، وقصد صحيح فلاصدفة ولافوضى ولا عبثية .

ولقد كان طبيعياً ان يحظى هذا الفريق بالارتياح ودعة الضمير لانه عرف مبدأه ومنتهاه، وابصر مسيره ومصيره، فلم يكن كالسائر في متاهة، العايش في الفراغ .

كما كان من الطبيعي والبديهي ان يعاني الفريق الاول من القلق النفسي والاضطراب الروحي بسبب شكه، وحيرته، فالشك والجهل بالماضي والحاضر والمستقبل حالة قاتلة وقاسية تعكر صفو الحياة، وتقضي على كل بهجة وتجعل المرء كمن يمشي في تيه .

ولما كانت هذه الاسئلة الملحة لاتختص بمن مضى من البشر بل تراود كل أحد حتى في هذا العصر ولما كان البقاء في حالة الشك والحيرة أمراً مضنياً ، بل وخطراً للغاية على حياة الانسان، لزم البحث عن الاجوبة الشافية على هذه الاسئلة للتخلص من جحيم الشك القاسي، والحيرة القاتلة .

الا يجدر بالانسان وهو ينشد راحة الضمير أن يسعى لمعرفة حقائق هذا الوجود، وأسرار هذا الكون وأهداف هذه الحياة ، وكلنا نعلم ان تحقيق مثل هذه الحالة للنفس والضمير منوط بهذه المعرفة، ومتوقف عليها ؟

هل من الجائز والصحيح ان يترك الشك ينخر كيانه وتعكر الحيرة صفو الحياة عليه بسبب انه يجهل كل شيء عن ماضيه وحاضره وعن المستقبل الذي ينتظره ؟

ان البحث في العقيدة طريق الى تحصيل كل الاجابات الصحيحة الشافية على هذه الاسئلة الخالدة التي ظلّت تراود الذهن البشري منذ ان حط قدمه على هذا الكوكب ولاتزال تخالجه الى هذا الحين .

ان دراسة العقيدة الدينية تساعدنا على أن نفهم الحياة، وندرك أهدافها ، ومصيرها فلانبقى في الشك والحيرة، والى هذه النتيجة القيمة أشار الحديث المعروف :

﴿ رحم الله امرءاً عرف من اين وفي اين والى اين ؟﴾.

هذه هي الناحية أو الفائدة الاولى من فوائد البحث في العقيدة الدينية ، ولنستعرض معاً الفائدة الثانية التي تترتب على مثل هذا البحث والتحقيق .

* * *

٢ ـ البحث في العقيدة يطرد القلق

عندما نراجع التاريخ البشري نواجه مجموعة كبيرة ممن يطلق عليهم « الانبياء » قد أخبروا بوجود اله خالق لهذا الكون، وأنهم رسله الى البشرية، جاؤوا ليخبروهم بأن ثمة واجبات وتكاليف ، وأن هناك حياة أخرى وحشراً ونشراً وحساباً وعقاباً ، وجنة وناراً ، وان الناس جميعهم مسئولون محاسبون

شاؤوا أم أبوا .

ولم يكن هؤلاء من مجاهيل الناس فقد عرفت سوابقهم الناصعة وتاريخهم النقي من كل شائبة ، كما ولم ينشد هؤلاء من وراء دعوتهم كسب سمعة ،أو جلب منفعة ، فقد واجهوا في سبيلها الصعاب وتحملوا المتاعب ، وضحوا بكل غال ورخيص ، وعرضوا أنفسهم لكل حادث خطير بشهادة التاريخ .

ثم انا نجد أيضا جمهورا كبيرا من الفلاسفة وأصحاب النبوغ ،ورواد العلوم الطبيعية ممن يعبأ الناس بآرائهم امثال ارسطو وافلاطون وسقراط وغيرهم قد أخبروا كذلك بتلك الحقائق وأكدوها بما توصلوا اليه نتيجة التأمل في الطبيعة والنظرة الفاحصة في الكون والوجود .

فهم أخبروا بأن مايتمتع به هذا الكون من نظام متقن ودقيق وحركة منتظمة ومتسقة ، ومايتجلى في كل جزء من أجزائه من آثار الحكمة والتدبير كل ذلك يدل على صدور هذا الخلق عن مبدأ قادر حكيم ،قد أعطى كل شيء خلقه ،واتقن كل شيء صنعه .

كما أخبروا بأن الحكمة تقتضي أن لاتخلو حياة البشر من هدف معقول فلابد أن تكون هناك حياة خالدة يسعد فيها الانسان وتتحقق فيها كل تطلعاته وطموحاته وأمانيه اذ لا يمكن أن تكون هذه الحياة المحاطة بالحرمان والموت هي غاية الحياة الانسانية ،وهي كل الهدف من وجوده .

ولقد آمن هذا الجمهور الكبير من الفلاسفة والعلماء بهذه الحقائق ومضوا عليها داعين شعوبهم الى الايمان بها ومؤكدين بذلك ما أخبر به الانبياء، وصدعت به الرسل .

بعد الوقوف على هذه الحقيقة التاريخية الساطعة ، واخبار هذا الجم الغفير بهذه الامور عن مبدأ الكون ومصير الانسان، وماعليه من واجبات ،ومايننتظره

من تبعات جسيمة اذا هوأهملها، الانحتمل أن يكون الامر كما أخبروا ، والا نحتمل صدقهم في مقالتهم، وألايستوجب ذلك ان نبحث فيما أخبروا به ونتحقق منه ، ونحن نهتم بأبسط الامور ،ونحسب لاضعف الاحتمالات حسابها ؟

أجل ، ان مجرد هذه الاحتمالات تؤرق كل عاقل يحب سعادته وأمنه واستقراره .

ألاترى لوان أحداً اخبره بوجود حيوان كاسر في طريق ينوى سلوكه، فاحتمل صدقه عمد الى التحقيق وتجنب الطيش والاهمال، والتهور .

ان مجرد احتمال أن ينتظرنا حساب عادل ودقيق لكل تصرفاتنا جدير بأن يحملنا على البحث في العقيدة الدينية خشية أن نخسرالثواب الابدي أونواجه العذاب الخالد اذا كذبنا بهذهالحقائق وهذا هوحكم العقلالذي يقضي بوجوب دفع الضرر ولوكان محتملا .

أجل هذه هي الجهة الثانية الباعثة على دراسة العقيدة والبحث عن «الله» ومايتبع ذلك من قضايا الاعتقاد ،وقد أشار بعض علماء الكلام القدامى الى هذه الجهة اذ قال بتقريب يقارب ما قررناه :

انها (أى دراسة العقيدة وماينجم عنها من معرفة) دافعة للخوف الحاصل، للانسان من الاختلاف (الواقع بين البشر في أمر العقيدة فهناك جماهير غفيرة مؤمنة، وثمة جماعات قليلة كافرة) ودفع الخوف واجب لانه ألم نفساني يمكن دفعه فيحكم العقل بوجوب دفعه ، فيجب دفعه [1] .

اذا عرفت هذا فلننتقل الى الناحية الثالثة التي توجب علينا أن نتناول

---

(١) راجع الباب الحادى عشر للعلامة الحلى ، شرح الفاضل المقداد .

العقيدة بالبحث والدرس والتحقيق الاوهي الاثار الروحية والاخلاقية والاجتماعية التي تلازم الاعتقاد بالله والايمان بالاخرة ، وسنذكر هذه الآثار تحت اربعة عناوين هي :

* * *

٣ ـ الاعتقاد بـ «الله» مبعث الطمأنينة :

يواجه الانسان فى حياته أموراً عديدة تنغص عليه عيشه وتسبب له ازمة روحية مستعصية كلما تذكرها ولم يجد لها تفسيراً مقنعاً ومعقولا ،وهذه الامور هى:

أ ـ هاجس الفناء .

ب ـ المصائب والنكبات .

ج ـ المادية المفرطة .

صحيح ان البشرية قد استطاعت بفضل ما أحرزت من التقدم العلمي والتقني أن تتغلب على جانب كبير من الطبيعة حتى انه ادعى انه قهرها بعد ان وقف على الكثير من قوانينها، ولكن كل ذلك لم يساعدها على الحصول على تفسير صحيح وبيان مقنع وواضح في هذه المجالات .

وحتى نعرف اولا كيف تسلب هذه الامور الثلاثة الطمأنينة من الانسان وتنغص حياته لابد من الوقوف عندها قليلا واليك هذا التوضيح :

أ ـ هاجس الفناء :

لقد أحب الانسان حياته وعشقها بحكم ماأودع في كيانه من غريزة حب الذات وحب البقاء، ولذلك فهو يحافظ عليها أشد المحافظة ويحرص على حمايتها

بكل ماأوتي من قوة، فاذا تذكر الموت اعتراه أسى عميق لانـه يعتبر الموت نهاية لهذه الحياة العزيزة عليه، الاثيرة لديـه. انه يعتبر الموت فناء مطلقاً يأتي على حياتـه وكل ماجمعـه وشيّده طيلة عمره . ومن هنا يظل الموت كشبح مخيف وكريه يلاحقه ويؤرقه وربما حاول التخلص منه باللهو والتسلية دون جدوى، لانه سرعان مايشبع منهما ويملهما.

ب ـ المصائب والنكبات

الحياة التي يمر بها الانسان مليئة بالمصائب مشحونة بالكوارث، وكأن ذلك هو قانونها المحكّم، وسنتها الثابتة، فمن مرض الى فقد عزيز الى ضياع مال وغيره .

وهذه المصائب هي من أشد مايعاني منها الانسان في حياته، بل وقد تقضي عليه كمداً وحزناً اذا لم يجد لها تفسيراً معقولا أولم يؤمن بعالـم آخر يعوّض فيه عليها ويثاب ، فرب من أهلكه جزعه، ورب من أردتـه أحزانه، ممن فقدوا الصبر والاستقامة، وحرموا الوعي الكافي، والايمان الواقي، والامل في المثوبة والاجر .

ج ـ المادية المفرطة :

لقد جبل الانسان على حب المال والميل الـى ملاذ الحياة والتمتع بها لان في ذلك قوام حياتـه واستمرار وجوده ولكن قد تتحول هذه الغريزة الى حرص بالغ وجشع عريض، ولما كان يتعذر عليـه أن يحقق كل مطامحه وكل امانيـه في هذه الحياة بسبب عجزه عن ذلك دخلـه همّ عظيم لهذا الاخفاق وأحس بمرارة كبيرة تستتبع بدورها آلاماً نفسية كما اصابـه حزن شديد على

مصير ماجتهد في جمعه وتحصيله لانـه يتصور ان هذه الحياة هي كل شيء.

كل هذه المخاوف والأزمات الروحية تعترى من لايملك أي توضيح مقنع في هذه المجالات .

انها عقد وأزمات روحية يرجع اليها أكثر ماتعانـي منه البشرية الحاضرة (وخاصة في المجتمعات غير المتدينة) من حالات الجنون والهستيريا والاقبال على الانتحار ، وتعاطـي المسكرات والمخـدرات ،كما تشهـد بذلك تقارير وكتب ودراسات تتناول الاوضاع السائدة الان في المجتمعات المادية .

والسؤال المطروح الان هو : ماهو الطريق للتخلـص من هذه الأزمات والالام الروحية ومايترتب عليها من مضاعفات، وذيول .

الجواب هو : ان العقيدة الدينيـة الصحيحة هي وحدها الكفيلة بتوضيح هذه الامور وازالة موجبات هذه الأزمات الروحية واليك تفصيل ذلك :

كيف تعالج العقيدة الدينية عوامل الازمات الروحية ؟

قلنـا : ان العقيدة الصحيحة هـي وحدها القادرة علـى مواجهـة عوامل الاضطراب المذكـورة ، وتحقيق السكينـة للانسان والتخفيـف من الأزمات الروحية التي يتعرض لها وذلك :

اولا: لان العقيدة الدينية الصحيحة بماتثبته من حياة اخرى تعطى للموت مفهومـاً آخراً ، فترفض ان يكون الموت فنـاء مطلقاً للانسان ، ونهاية لحياته وضياعاً لامالـه وجهوده وطموحاته، بل تعتبره عملية انتقال من عالم ضيق الى عالم أوسع، ونقلة من حياة زائلة الى حياة ابدية ، مستقرة حقيقية .

وبهذا يتغير طعم الموت مادام يعنى التحليق الى عالـم أفضل بالنسبة الى

المؤمنين الصالحين العاملين ولايعود كابوساً يؤرّق الانسان، ويعذّب الكهول والشيوخ خاصة .

ثانياً: لان العقيدة الدينية بماتقدمه من تفسيرات واقعية للمصائب والنكبات والمحن والالام الطارئـة التي تنتاب الانسان في هذه الحياة تغيّر من معنى ، ومدلول هذه الامور :

فاذا عرف الانسان ـ حسب هذه التفسيرات ـ أن بعض المصائب والنكبات اختبار ولذا فهي لاتمر دون عوض مناسب وثواب لائـق اذا صبر عليها مادام اله الكون عادلا رؤفاً ، أو انها لاتخلو من مصلحة وحكمة مادام خالق الكون عالماً حكيماً ، هذا اذا لم يكن ماأصابه من المحن والنكبات بسبب فعله .

أقول اذا عرف الانسان كل ذلك وغيره مماتبينه العقيدة الدينيـة في هذا المجال لم يأس على مافاته ولم يحزن لمادهاه بل ازداد صلابة واستقامة، وصبراً وجلداً .

ثالثاً : لان العقيدة الدينيـة بماتقدمه من تعاليم اخلاقيـة تحدّ من سورة الحرص الذي يسبب الاضطراب الناشىء عن الاخفاق ومن فورة الهلع الذي يسبب الغم نتيجة العجز عن تحقيق كل الطموحات الماديـة العريضة وأيضاً بماتقرره من برامج لتقوية السجايا والصفات الانسانية والمعنوية، تقضي على أهم أسباب الافراط في المادية، فهي من جانب تشجع علـى البذل والعطاء ، مع التلويح والوعد بالثواب الجزيل والاجر الجميل، ومن جانب آخر تقلل من أهمية هذه الحياة المادية اذ تعتبرها وسيلة لاهدفاً، وممراً لامقراً، وزائلـة غير باقيـة .

هكذا تعالج العقيدة الدينية الصحيحة الازمات الروحية وتخفف من شدتها ووطأتها. فلوأن الانسان نظر الـى الحياة من هذا المنظار الديني لم يعد يشعر

بأي قلق، ولا يتعرض لاية أزمة روحية .

تلك هي بعض الآثار البناءة والثمار الروحية الطيبة التي تترتب على الاعتقاد بالله سبحانه .

ولنستمع الى القرآن الكريم وهو يعلن بصراحة بان ما يدعو اليه من ايمان بالله واليوم الاخر هو وحده القادر على توفير ماينشده الانسان من السكينة والطمأنينة والامن والدعة اذ يقول سبحانه :

١ ـ ﴿ ان الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن ﴾ (الانعام ـ ٨٢)

٢ ـ ﴿ ألا ان أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾ (يونس ـ ٦٢)

٣ ـ ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾ (الرعد ـ ٢٨)

٤ ـ ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايماناً ﴾ (الفتح ـ ٣)

فاذا كان للعقيدة الدينية مثل هذا الأثر العظيم في صميم حياتنا من تخفيف الالام النفسية، وطرد الهواجس ، فهل من الصحيح أن نعرض عن البحث فيها ودراستها ، أم ان العقل يحتم علينا أن نولي العقيدة ودراستها اهتماماً جدياً لما ينطوي عليه ذلك من هذا الأثر النفسي والروحي الخطير ؟؟

* * *

٤) الاعتقاد بالله دعامة الاخلاق :

الانسان كتلة هائلة من الغرائز التي لاتعرف الحدود، ومجموعة من الشهوات والمطامع والطموحات التي لاتعرف نهاية، فاذا ترك وشأنه لينال ماتدفعه اليه

شهواته وغرائزه جرعلى نفسه وعلى مجتمعه الفساد والفناء، لتضارب المصالح والمطامع والطموحات، وعجز الانسان عن الوصول الى كل مايريده الاعلى حساب صحته وسلامته ، وانسانيته ، وقيمه ، ومنع الاخرين من الوصول الى مطامحهم وأهدافهم .

ان مايعانيه العالم المعاصر من ويلات ومصائب ليس الامن اطلاق العنان لهذه الغرائز مثل حب الـذات والمال والجاه ، وغريـزة الغضب والجنس ، والافراط في استخدامها ، والانسياق وراءها .

من هنا طرح المصلحون الاجتماعيون مسألة «الاخلاق» التي تهتم بتعديل هذه الغرائز وقولبتها ووضعها في المسار الصحيح، والحد من جموحها وغليانها.

الاان التقيد بالاخلاق لماكان يلازم التنازل عن بعض الطموحات والحرمان عن بعض المكاسب غالباً ، لم تستطع التوصيات الاخلاقية وحدها من السيطرة على الغرائز وتعديلها فكان لابد من شيءيعزز مكانة الاخلاق، وأفضل شيء في هذاالمجال هو أن يشعر الافراد بأن هناك ثواباً وعقاباً: الثواب لمن التزم طريق العدالة والاعتدال واحترم حقوق الاخرين وحدودهم ، والعقاب لمن خالـف ذلك ، وهذا لايأتي الا عن طريق العقيدة الدينية ، والايمان بالله واليوم الاخر ومايلازم ذلك من رقابة وحساب دقيق .

اذا عرف الفرد ان السعادة الاخروية منوطة بحسن استخدامه للغرائز وأن تجاوز الحدود المعقولـة المرسومة لها لايخلو عن عقاب وحرمان في الاخرة ، فان مثل هذا الاعتقاد كاف لدفعه ، وحمله على مراعات الحدود والبقاء ضمـن الاطار الاخلاقي في جميع الحالات .

على ان تأثير الاعتقاد بالله واليوم الاخر لاينحصر في تعديل الغرائز بـل يتعداه الى تنمية الفضائل والسجايا في الانسان، فالانسان لم يزود بالغرائز فقط

بل زود بخمائر الفضيلة وبذور السجايا الكريمة .

وبعبارة اخرى ان الفضائل والسجايا الكريمة جـزء من فطرة كل انسان ، وان الميل الى الخير وكراهة الشر أمران مغروسان في جبلة البشر فهم يحبون الخير وأهله ويكرهون الشر وأهله ولكن هذه البذور والخمائر لاتستطيع مقاومة الغرائز ومزاحمة الشهوات الا اذا قويت ونمت، وهي لاتنمو الا في ظل الدين الذي ينطوي على الاعتقاد بالله واليوم الاخر وما وعد فيه من مثوبات عظيمـة على الخيرات ، أو عقوبات شديدة على ارتكاب الشرور والاثام وبهذا تكـون العقيدة خير وسيلة لتنمية السجايا النبيلة في الكيان الانساني وخير سبيل الـى تقويتها ودعمها .

ولنستمع الى القرآن وهو يقرر هذه الحقيقة اذ يقول :

١ ـ ﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نـار جهنم والله لايهدي القوم الظالمين﴾ (التوبه ١٠٩)

٢ ـ ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين﴾

(النساء ١٣٥)

٣ ـ ﴿ أرأيت الذي يكـذب بالدين * فذلك الذي يدع اليتيم * ولايحض على طعام المسكين﴾(الماعون ١ـ٣)

فالايـة الاولى تفيد ان أي بناء اخلاقي لايقوم على أساس الايمـان بالله ، واليوم الاخر فهو بناء منهار لامحالة .

والايـة الثانية تفيد أن القيام بالعدل والقسط رهن بالايمان بـالله واليـوم الاخر ولذلك وجه الخطاب فيها الى ﴿الذين آمنوا﴾ .

وتفيد الايات الاخيرة بل تصرح بأن ردع اليتيم والامتناع عن اطعامه نتيجة التكذيب بالاخرة .

هذا هو الأثر الاخلاقي للاعتقاد بالله واليوم الاخر وهو جدير بأن يجعل دراسة العقيدة والتحقيق فيها في غاية الاهمية لمعالجة ماحل ويحل بالبشرية من أزمات أخلاقية خطيرة وماينشأ على أثر ذلك من الويلات والمآسي الاجتماعية .

ان الأثر الاخلاقي للعقيدة حدا بعلماء الاجتماع الى أن يعتبروا « الدين » أفضل دعامة للاخلاق وان يعتبروا الاخلاق منزوعة عن العنصر الاعتقادي فاشلة في تأدية رسالتها ومهمتها .

* * *

٥ ـ الاعتقاد بالله ضمان لتنفيذ القوانين :

لقد تميز البشر عن غيره من الاحياء بكونه مدنيا بالطبع ميالا الى الحياة الاجتماعية، ولتعدد حاجاته وعجزه عن القيام بها دون معونة الاخرين. وهذه حقيقة أكدها الواقع بعد أن أشار اليها علماء الاجتماع بعد سلسلة من الدراسات التاريخية في حياة الافراد والشعوب .

بيد أن هذا النمط الاجتماعي للحياة لم يخل من التزاحم والتنازع لسببين:

١) وجود الاقوياء والضعفاء في المجتمعات .

٢) تعارض المصالح وتصادمها .

فكان لابد من وجود قانون ينظم العلاقات ، ويرسم الحدود، ويحدد الحقوق والواجبات ،ليعيش الجميع في سلام ،ويصل الجميع الى حقوقهم الطبيعية في الحياة دون صراع .

غير أن وجود القانون وحده لم يكن كافياً وان كان مزوداً بالبوليس والغرامة

والسجن ،بل لابد من وجود رادع نفساني .

وبعبارة أخرى : لايكون وجود القانون مفيداً بمفرده اذا لم تكن معه قوة منفذة ، بيد ان القوة المنفذة الظاهرية وحدها لم تكن كافية ايضا لضمان تنفيذ القانون اذ ان مثل هذه القوة يمكنها أن تضبط الجرائم والتخلفات المكشوفة اما التخلفات الخفية والاثام التى ترتكب فى الخفاء فهي بحاجة الى رقابة باطنية وبوليس داخلى ليردع الافراد عن الجريمة حتى بعيداً عن أعين الدولة وفى غياب من البوليس .

وليس هناك بوليس داخلي أفضل من العقيدة الدينية التي تتمثل في الايمان بالله واليوم الاخر ومخافة الحساب والعقاب ،وخشية المؤاخذة والمجازاة .

فقد أثبتت العقيدة انها قادرة على ردع الافراد في جميع الحالات وحفظهم من المعصية حتى في مواجهة أشد المغريات .

فهذا هو النبي العظيم يوسف الصديق (عليه السلام) يتجنب المعصية وهو يواجه اغراء ليس فوقه اغراء فى قصته مع زليخا زوجة العزيز التي راودته ، ولايفعل ذلك الا خشية الله ومخافة منه اذ قال سبحانه واصفاً ماجرى ليوسف ـ عليه السلام ـ :

﴿وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب
وقالت : هيت لك قال معاذ الله ﴾ . (يوسف ـ ٢٣)

ثم ان مثل هذا الايمان يفيض على القانون قداسة تحمل الناس على مراعاته اذا عرفوا بانه صادر عن الله الخالق العالم الحكيم والرب الكريم وبمثل هذا الاحساس وبالشعور بانهم يعيشون فى حضرة ذي الجلال الذي يراهم ويراقبهم وبالخشية من حسابه وعقابه ان عصوه والطمع فى ثوابه ان أطاعوه يحظى القانون بضمانات قوية لتنفيذه بحذافيره .

تلك أهم الاثار الروحية والاخلاقية والاجتماعية للعقيدة، وماهي الاقليل من كثير.

ثم ان هناك جهات اخرى نذكرها بايجاز لنعرف كيف ان العقيدة تتصل بصميم الحياة البشرية .

* * *

٦ـ التكامل فى جميع الحقول رهن الاعتقاد بالله

لم يزل الانسان منذ ان جاء الى هذه الحياة ينشد الكمال ويسعى اليه بخطى حثيثة ، ويبحث عنه فى كل زمان ومكان .

ان ميل الانسان نحو الكمال يكاد يكون امراً مسلماً به ومتفقاً عليه عند الجميع بل ذهب البعض الى تعميمه على بقية الاحياء انما الاختلاف هو في تعيين الطريق الموصل الى الكمال المطلوب ، فلابد من معرفة هذا الطريق .

اننا اليوم امام نهجين يجب أن نرى أيهما يبعث على الكمال ويهدي اليه بغض النظر عن صحته وعدمها . والمذهبان هما :

١/ المنهج المادي (الالحادى) الذي يرجع الكون الى الصدفة، وينكر وجود عالم آخر ينتظر الانسان ، وينكر أية هدفية لهذه الحياة .

٢/ المنهج الديني الذى يرى ـ بأن للعالم خالقاً حكيماً ابدعه لحكمة وانشأه لهدف وأن هناك حياة اخرى عليه أن يهيىء نفسه لها عن طريق التربية، وانه لم يخلق سدى ، وان حياته مستمرة بعد الموت ، فلا صدفة ولاعبثية ولا فوضى ولاضياع ، بل رقابة وحساب ، وثواب اوعقاب ، وجنة اونار ، سعادة ابدية اوشقاء دائم فى العالم الاخر .

ترى أيهما يدعو الى التحرك ويسوق الانسان نحو الكمال اللائق به الاول أم الثاني ؟ الايستحق هذا الامر أن يدفعنا الى البحث في هذين المذهبين لمعرفة الحقيقة ؟

انه لاشك ان الرؤية الدينية هي التي تقودنحو الكمال، وحينئذ ألايجدر بنا أن نبحث عنها، ونتدارسها، لنصل الى الكمال خلقيا كان أم فكريا أم اجتماعيا ؟

وفي الختام نذكر القاريء بأن هناك جهة سابعة توجب البحث في قضايا العقيدة وهي ان المعرفة التي يدعيها المادي عن هذا الكون معرفة ناقصة لانه يرى الكون وكأنه مصنف قديم سقطت أوراقه الاولى والاخيرة ،فهو لا يدري من خلق الكون كما لا يعرف شيئاً عن مصيره ،ولكن صاحب العقيدة الدينية يعرف مبدأ الكون ومنتهاه بفضل ما اتاحت له العقيدة من معلومات مبرهنة ولذلك فهو يمتلك معرفة كاملة ، أوانها أكمل من معرفة المادى على الاقل وهذه الجهة جديرة بأن تجعل دراسة العقيدة الدينية ذات اهمية بالغة اذ بسببها يحصل الانسان على معرفة اكمل ، واشمل .

هل الاعتقاد بالله يلازم نسيان الشخصية

التدين يساوق الانخلاع عن الشخصية الانسانية، ويستلزم تناسيها !

هذه المقالة التي نجدها فى كتب الماديين تعنى أن الاعتقاد بالله والخضوع له، والارتباط به سبب لانخلاع الانسان عن شخصيته، وعن ذاته الانسانية، ونسيانها بينما نجد القران الكريم يرى عكس هذا ، اذ يعتبر غفلة الانسان ونسيانه له سبحانه سبباً لغفلته عن نفسه وذاته وشخصيته اذ يقول :

﴿ولاتكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم﴾

(الحشر ـ ١٩)

من هنا يتعين علينا ان نقف قليلا عند هذه المقالة الخطيرة ، ونتناولها بشيء من الدراسة والبحث ، لتتجلى الحقيقة باجلى مظاهرها بعد ان تتبدد السحب والغيوم . فنقول : ان ظهور الموقف الحق ـ فى المقام ـ اعنى هل ان الاعتقاد

بالله الكامل المطلق يوجب التوجه الى الشخصية والنفس الانسانية ام ان مثل هذا الاعتقاد ومثل هذا التوجه الى الله انخلاع عن الشخصية وغفلة من الانسان عن واقعه ، يتوقف على بيان امور :

أ ـ الارتباط بالكامل موجب للتكامل

لاشك ان ارتباط الموجود الناقص بالكامل وتوجهه اليه موجب للتكامل.

والتدين ليس في حقيقته سوى ارتباط الكائن الناقص بالموجود الكامل ، المطلق في كماله، ارتباط الناقص بما هوجمال محض ، وخير محض ، وكمال محض، ذلك المنزه من كل عيب ، المبرأ من كل نقص .

وبالتالي ان التدين هو الارتباط بالموجود العالم القادر الذي أوجد العالم وارسى دعائمه وخلق الانسان واعطاه مقومات حياته .

فتعقل هذا الموجود العظيم الكامل ، والتوجه اليه يوجب تكامل الانسان، ورقيه الى قمة الكامل المعنوي والروحي .

كما يوجب أيضاً علم الانسان بالعالم المحيط به ، وماوراءه ، مضافاً الى انه يخفف من غروره ونخوته ، ويقلل من تكبره وتعنته .

ان توجه الانسان الى الله سبحانه وتعالى يشبه الى حد كبير توجهه نحو العلم وما شاكله ، فهل يصح لاحد ان يقول ان علاقة الانسان بالعلم والمعرفة والفن والقيم المعنوية والمثل الاخلاقية توجب انفصامه عن شخصيته ، وغيبته عن ذاته ، أم ان مثله في ذلك مثل علاقة التلميذ باستاذه الرؤوف حيث لايطلب من وراء هذه العلاقة سوى اكمال نفسه ، وتكميل عقله ، واغناء فكره ، وتنمية مواهبه .

ان مسألة اصالة الانسان التي طرحها «فورباخ» استاذ ماركس لاتعني ان نقطع

علاقات الانسان بالعلم والفن والقيم الاخلاقية بحجة ان توجه الانسان الى هذه الامور يوجب الغفلة عن ذاته وشخصيته فلو كان المادي عارفاً بالاثار البناءة للتدين لما تصور ان التدين يوجب غياب الشخصية الانسانية .

ان المادي يتصور ان الله ـ كأي حاكم جائر مستبد ـ يلتذ من خضوع العباد له وتذللهم امامه ، كما ويلتذ من انسحاق شخصيتهم وانهيار كرامتهم وانسلاب ارادتهم ، مع ان للعبادة معنى آخر غير هذا وهو ان الانسان عند ادراكه الكمال المطلق يرى نفسه ـ بالوجدان والذات ـ ضعيفاً وصغيراً ازاءه .

كما انه بالوقوف على نعمه واحسانه وتفضله في حقه يندفع بنفسه الى تقديره بعبادته ، وشكره بالخضوع امامه .

وعلى هذا الاساس لايكون التدين والخضوع لله وعبادته هدماً للشخصية الانسانية ، ونسياناً أو تناسياً لها ، انما هو خضوع بعد ادراك الكمال ، أو تقدير بعد الوقوف على ماله من الانعام والافضال .

ب ـ جذور التدين في الشخصية الانسانية

لقد اثبت الالهيون بأن التدين امر فطري في ذات الانسان وجوهره ، وجبلته وان التوجه اليه سبحانه تلبية طبيعية لنداء صادر من اعماق ذاته ، وان ذاته قد فطرت على هذا الامر ، وعجنت به عجناً فلا يمكن حذف التدين من قاموس حياته ولايمكنه تركه مطلقاً .

وعلى هذا الاساس لايكون التدين والتوجه الى الخالق المتعال غفلة عن الذات بل هي استجابة لنداء الذات ، وتلبية لطلبها ، تماماً مثل التوجه الى سائر الامور الغريزية ، والفطرية ، فهما في هذا الناحية شرع سواء .

فحب الاستطلاع ، وحب القيم الاخلاقية ، والرغبة في الفن ، والجمال

وغيرها مما فطر عليه الانسان والانسياق وراء هذه الامور لايكون ـ مطلقاً ـ انقطاعاً عن الشخصية ، وابتعاداً عنها ، ونسيانا لها ، بل هو عين التوجه الى الشخصية ، وعين الانتباه اليها .

وبذلك يتجلى معنى قول الله سبحانه في القرآن الكريم :

﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم﴾

(الحشر ـ ١٩)

فنسيان الله والغفلة عنه غفلة عن الشخصية الانسانية .

وقد قال الامام علي عليه السلام : « من نسي الله أنساه نفسه وأعمى قلبه »[1].

وسنتحدث عن هذه الحقيقة في الصفحات القادمة بشكل مفصل .

ج ـ مكانة المعلول بالنسبة الى العلة

ان البراهين الفلسفية أثبتت ان المعلول مرتبط بعلته وقائم بها ، وانه لا يمكن قطع هذه الرابطة اذ ان قطعها مساوق لعدم المعلول .

وموقف الانسان بالنسبة الى الله سبحانه هو موقف المرتبِط الى المرتبَط به ، والعالق الى المعلّق به ، فالغفلة عن هذه العلقة وهذا الارتباط، غفلة عن شخصية الانسان،اذ ليست الشخصية الانسانية ـ بحسب الواقع ـ الا الشخصية العالقة القائمة بالغير .

فنسيان تلك العلاقة وذلك الارتباط جهل أو تجاهل بالواقعية التي عليها الانسان ولاجل ذلك لايصح لانسان مرتاد للحقيقة أن يجهل واقعيته وشخصيته بحجة ان التدين يوجب غربة الانسان عن ذاته ، اذ الغربة انما هي بجهله بواقعيته لابعلمه بها .

ثم ان ماركس عمم هذه المقالة التي أبطلناها (وهي ان التدين يوجب

(١) غرر الحكم .

غربة الانسان عن ذاته وشخصيته) على مجالات اخرى ، وسراها ـ بالتحديد ـ الى أمرين هما :

١ ـ مسألة ملكية الانسان للاشياء .

٢ ـ ومسألة وجود الدولة في المجتمع .

فزعم ان مالكية الانسان لشيء ماتوجب تعلق الانسان بذلك المملوك !!

وهذا غفلة عن الاصل الذي ذكرناه ، فان هذا القائل لم يفرق بين كون الملكية أداة للحياة وكونها هدفاً ومقصداً ، والمالكية التي تؤدي الى سحق الشخصية الانسانية وتناسيها عبارة عن تلك المالكية التي يستحوذ فيها المملوك على شخصية الانسان ، لا ما اذا استحوذ الانسان عليه .

وقد فرز الامام علي عليه السلام في كلمة له بين هذين النوعين اذ قال عن الدنيا وحطامها :

« ومن أبصر بها بصّرته ومن أبصر اليها أعمته »[1].

العقيدة الدينية والمشاكل الفلسفية

ان نظرية « التدبير والتقدير والخلق »[2] التي يتبناها الالهيون والتي ترى أن الكون ـ بمادته وصورته ـ من خلق قوة عالمة قادرة ، كما لها آثار ايجابية وبناءة في مجالات النفس والاخلاق والاجتماع والقانون ، كذلك لها آثار ايجابية هامة في مجال الفكر والفلسفة .

---

(١) نهج البلاغة الخطبة ٧٩ و « بها » فى هذه الجملة تفيد الوسيلية، و «اليها» تفيد الهدفية. اى اذ اتخذها الانسان وسيلة بصرته، واذا نظر اليها كهدف اعمته .

(٢) سيأتى مفصل الكلام فى هذه النظرية فى الفصول القادمة ، وقد اسميناها بالنظرية الالهية، اختصاراً، لكونها تعترف بإله الكون وخالقه .

فان هناك أسئلة مطروحة في الفلسفة تطالب كل انسان بالجواب المقنع والشافي ، غير ان الاجابة عنها في ضوءِ تلك النظرية ، واضحة ، وهي بالتالي قادرة على حلها حلا فلسفياً جامعاً .

وأما النظريات الاخرى فكلها عاجزة عن اعطاء اجابات معقولة عنها بل هي فاشلة في هذا المجال فشلا ذريعاً .

وللتأكد من صحة ماذكرناه لاحظ الاسئلة التالية ثم اطلب جوابهافي تلك النظريات .

وها نحن الان نستعرض اجابات النظرية الالهية عليها ، في اختصارتقتضيه هذه الدراسة العاجلة :

أ) : ان النظرية الالهية تجيب على الاسئلة الثلاثة التي تطرح نفسها على أبناء البشر في عامة القرون والعصور باجابات رصينة ومقنعة لاتبقي لاحد أي تردد أو شك ، وتلك الاسئلة هي :

من أين جاء الكون ، ومن أين جاء الانسان بالذات ؟

ولماذا جاء؟

والى ماذا سيؤول أمره ، وكيف تكون نهايته ؟

فان النظرية الالهية هذه تقوم بالاجابة المعقولة على جميع هذه الاسئلة فترى بأن العالم برمته جاء من قبل الله ، أي أنه من فعله وصنعه .

وأن الانسان خلق لغاية أسمى ، وانه ينتقل الى عالم آخر.

وأما السؤال عن نفس الخالق ، وأنه من أين جاء فتجيب عنه « النظرية الالهية » بأنه سبحانه قديم ، أزلي ، لم يسبق وجوده عدم حتى يحتاج الى علة توجده .

وهذا الجواب يشترك فيه الالهي والمادي معاً ، اذ جميع المفكرين لابد

أن ينهوا العالم الى « موجود واجب الوجود » قائم بذاته ، وهوعند الالهيين القوة العاقلة المدبرة القادرة المعبرعنها في مصطلح المتدينين بـ «الله» سبحانه وعند الماديين بـ« المادة ».

وأما النظريات والمناهج الاخرى فجميعها عاجزة عن الاجابة على هذه الاسئلة ، وقد تبين هذا العجز عند البحث عن الاثار الروحية للعقيدة الدينية .

ب) : ان النظام السائد في الكون والترابط العام في المادة يفسر بوضوح وبشكل معقول ومنطقي في ضوء « النظرية الالهية » وذلك بأن موجوداً عالماً قادراً حكيماً مطلقاً في ذاته وصفاته هو الذي خلق المادة وصورها ،وأرسى فيها الانظمة والقوانين ، وأوجد بين أجزائها المتفرقة الترابط والانسجام والتعاون الـوثيق .

وأما النظريات الاخرى فكلها عاجزة وفاشلة في تفسير حدوث النظام الى درجة ان البعض ذهب الى انكار وجود العالم الخارجي بالمرة، وذهب آخرون الى كونه وليد الصدفة ، وطائفة ثالثة ذهبت الى كونه نتيجة خاصية المادة، الى رابع قال بنظرية « المادية الديالتيكية » بتفصيل مذكور في محله .

ج) : ان النظرية الالهية قادرة على تفسير تلك الحركة الهائلة والعظيمة المـوجودة بين أبنـاء البشر، فهم منذ أن وجدوا على هـذا الكوكب راحوا يعبدون الله ، ويقدسونـه ويتضرعون اليـه في الكنائس ، والبيع ، والمعابد ، والمساجد ويضحون بأموالهم وأنفسهم وأولادهم في سبيل هذه العقيدة ، وقد ظلوا يواصلون هذا السلوك وبقيت جذوة هذا العشق لذلك الموجود المقدس متقدة في كيانهم حتى عصرنا هذا ، دون أن يطرأ على هذه الظاهرة الخالدة أي تغيير هام ، بل وغيرهام أيضاً .

وهذه الحركة الايمانيـة والعقيدية العظيمة في العالم البشري لايمكن أن

تعلل وتفسر الا بما انتهينا اليه من فطرية التدين وجبليته ، وولادته مع الانسان مدعوماً بتأييد العقل السليم ، والمنطق المستقيم .

وأما النظريات الاخرى التي يتبناها الماديون الرافضون للنظرية الألهيةفلا يمكنها تفسير تلك الظاهرة العظيمة .

فهي بين ماترى ان هذه الظاهرة وليدة الجهل أو وليدة الخوف !!

وبين ماترى انها وليدة استمرار الحالة الطفولية أو الجنسية !!

وبين ماتسنده الى العامل الاقتصادي الاستعماري الاستغلالي .

الى غير ذلك من وجهات النظر التي يتجلى من ناصيتها ان اصحابها أشبه بالغريق الذي يتشبث بكل حشيش .

د) : لاشك ان الظواهر الطبيعية في عالم الانسان تتكامل حيناً بعد حين ، ومرحلة بعد مرحلة ، ابتداءاً من الجمادية وانتهاءاً بالصورة الانسانية، والى أن يبلغ مرتبة الانسان العالم القادر الحر الرشيد في أعماله وحركاته .

وهـذهِ الحركة التكاملية الصاعـدة مما لايشك في وقوعها أحـد ، الا ان الانسانالباحث المفكرحينمايقف علىهذه الحركة التكاملية التصاعديةالمنتظمة تنطرح أمامه عدة أسئلة هي :

كيف بلغت المادة الناقصة التافهة هذه المرتبة العالية من التكامل ؟

ومن هوقائدها وموجهها، ومنالذي وضع برنامجها وسن سننهاوقوانينها؟

هذه الاسئلة وأمثالها يجاب عنها فينظرية الالهيين «نظرية التقديروالتدبير والخلق » بشكل معقول ومقبول ، وذلـك بأن الخالق العالم الحكيم القـادر المريد هو الذي وضع هـذا البرنامج المتقن لتكامل الاشياء المادية من أخس المراتب الى أعلى الدرجات ، وانه هو الذي ينهي الموجود الناقص ويبلغـه الى قمة التكامل ، وأن الجميع مستند اليه بالاسباب التي هيأها سبحانه أيضاً .

وأما سائر النظريات فقاصرة برمتها عن الاجابة على هذه الاسئلة باجابات فلسفية مقنعة ، وردود شافية كافية .

هـ) : لاشك أن الكون ـ رغم تعدد أجزائه وكثرتها ـ مترابط الاجزاء ، متناسق الاعضاء ، متصل الحلقات حتى كأنه وحدة واحدة .

ان الناظر الى هذا الامر البديع قد يتساءل عن علة هذا التناسق والترابط والانسجام والتعاون .

والاجابة على هذا السؤال في ضوء الاعتقاد بوجود الخالق سبحانه واضحة فان الخالق المتعال ـ حسب هذه العقيدة والرؤية ـ هو الذي أوجد المادة ، وأرسى بين أجزائها ذلك التناسق الدقيق والترابط الوثيق والتعاون العميق .

وهذا بخلاف النظريات الاخر فانها غير قادرة على بيان علة التناسق والترابط بين أجزاء المادة، اذ أن أقصى مايمكن للمادي هو أن يعترف بوجود الترابط والتناسق دون أن يتمكن من بيان علة ذلك وتحديدها .

و) : ان صدور المعاجز والكرامات وخوارق العادة على أيدي الانبياء والاولياء ، بل وحتى بعض مرتاضي الهنود ، أمر لايقبل الانكار .

فصحائف التاريخ تخبرنا بأن الانبياء كانوا يأتون بين حين وآخر، بامور لايمكن تعليلها بالقوانين الطبيعية والسنن العادية المألوفة .

وفي هذه الصورة ينطرح السؤال التالي : ماهي علة هذه المعاجز وخوارق العادة ؟ ولماذا وكيف تخرق القوانين والسنن الطبيعية العادية في تلك الموارد المعينة ؟

ان الاجابة على هذه الاسئلة ـ حسب نظرية الالهيين ـ واضحة تمام الوضوح .

فانهم يقولون: ان اله العالم الموجد للمادة ، المعطي لها قوانينها، المسبب

الاسباب ، قد يعطل مفعول هذه الاسباب أحياناً ، ويمكن رسله من خرق العادة عندما تقتضي المصلحة ، وحينئذ تتحقق الظاهرة الخارقة كشفاء المريض من دون الاسباب الظاهرية العادية .

وهكذا لايمكن تعليل أمثال هذه الظواهر الخارجة عن نطاق القوانين الطبيعية المألوفة الا حسب نظرية الالهيين دون سائر النظريات التي تعجز عجزاً ذريعاً عن تحليل ذلك وتعليله بموازينها ومقاييسها .

ز) : لقد كان الدين ـ ولاشك ـ من أرسخ الامور في حياة البشرية، منذ أن وجدت على هذا الكوكب .

بيد اننا لانشك ـ في نفس الوقت ـ في ان الدين رغم حمايته للضعفاء ودفاعه عن المستضعفين ، والمحرومين ، كان يتخذ ـ أحياناً ـ وسيلة للظلم ، وأداة طيعة للضغط والابتزاز والاستغلال .

فكم من حقوق اهدرت تحت ستار الدين ؟

وكم من أموال غصبت باسمه؟

وكم من حريات معقولة طبيعية صودرت تحت لوائه ؟

وكل ذلك امور لايشك أحد في وقوعها في حياة الشعوب[1].

غير ان السؤال المحير الذي يطرح نفسه في هذا المورد هو :

كيف بقي المظلومون ، المغصوبة حقوقهم ، المصادرة حرياتهم ، متمسكين بأهداب الدين أشد التمسك، ومتقيدين بتعاليمه أشد التقيد ، بل ومتعلقين به في ضمائرهم أشد التعلق ، وهم يعلمون أن أكثر ما ارتكب في حقهم كان باسم الدين ، وتحت قناعه وستاره ؟!

---

(١) وتتجلى هذه الحقيقة بمراجعة تاريخ الكنائس والبابوات اثناء سيطرتهم وسلطانهم العريض في الغرب .

ان نظرية فطرية التدين تعطي الجواب الشافي على هذا السؤال .

فقد قلنا ـ هناك ـ ان الخداع والغش لايتحقق في مورد من الموارد الا اذا كان الشيء الذي يقع فيه الغش والخداع امراً مقبولا لدى الناس، ومطلوباً عندهم بالاصالة .

ففي هذه الصورة فقط يتسنى لمن يغشون ان يغشوا ويخدعوا مستفيدين من تلك الرغبة الذاتية لدى الناس في ذلك الشيء الذي يوقعون فيه الغش ، ويلبسونه لباساً خادعاً ، ويقدمونه كسلعة ممتازة تلبي الحاجة، وتحقق المطلوب وترضي الطموح .

فنفس هذا الامر جار في مسألة التدين ، فان سوء استغلاله من قبل بعض المستغلين خير دليل على ان للتدين جذوراً في أعماق الفطرة الانسانية ، وان هناك رغبة ذاتية وميلا باطنياً لدى البشر في هذا الامر ، هو الذي مهد للبعض أن يستغله في سبيل تحقيق مطامعهم الفاسدة ، ومآربهم الشريرة .

ح) : ان القول بأن الكون نشأ بالصدفة أو القول بأنه لم يكن وراء هذا العالم أي تخطيط وتقدير وتدبير، وأي دخالة للعقل والشعور العاليين فيه، بل وجد هذا النظام والتناسق بفضل الصدفة العمياء أو انه من خاصية المادة أو ما شابه ذلك .

ان القول بكل هذا يستعقب طرح السؤال التالي :

اذا لم يكن هناك أية دخالة للشعور والتقدير في نشأة الكون وظهور نظامه البديع ولم يكن هناك أي تخطيط وتدبير وراء الكون فكيف وجد في بطن هذه المادة الفارغة عن التدبير والتخطيط كائن يفعل بتقدير، وينشيء بتخطيط ويتنبأ بمحاسبة وفي ضوء تقييم المستقبل ألا وهو « العقل الانساني » .

ترى ماهي العلاقة بين ذلك النظام الناشيء صدفة ، وهذا الكائن المخطط

المدبر المقدر ؟!

اليس من القواعد المسلمة عقلا أن فاقد الشيء لايعطيه ؟

ان هذا السؤال يجيب عليه الالهي بأن المادة بكل ما فيها من نظام ، وبما فيه مـن الخصوصيات ومنها العقل ، قد خلقت على وجـه التخطيط والتدبير السابقين وبعلم وتقدير .

ولاجل ذلك لاوجه للاستغراب اذ يكون ذلك الوجود المدبر المقدر (أي العقل) من نتائج ذلك التدبيرومعطياته .

وأما سائر النظريات فليست قادرة على الاجابة على هذا السؤال .

ملخص ما سبق

تلخص من الفصل السابق أمور :

١ ـ ان للعقيدة الدينية صلة عميقة بالحياة البشرية واثر مباشر في اسعاد الانسان في الدنيا قبل الاخرة، وانكار ذلك ناشيء من عدم الوقوف على مباديء الدين وتعاليمه .

٢ ـ آثار العقيدة الدينية تترواح بين الاثار النفسية ، والعقلية والاخلاقية والاجتماعية والقانونية وغيرها .

٣ ـ البحث في العقيدة الدينية يساعد الانسان على معرفة مبدأه ومعاده ومسيره ومصيره ، ويخلصه من الحيرة والشك .

٤ ـ البحث في العقيدة الدينية يضع نهاية للقلق الحاصل من احتمال صدق الدعاة الى الله ، واحتمال وجود الاخرة والحساب ، والثواب والعقاب .

٥ ـ الاعتقاد بوجود الله وصفاته سبحانه يوجب اطمئنان النفس لانه يقضي على كل عوامل الاسى والاضطراب كهاجس الفناء ، والمصائب والنكبات ، والمادية المفرطة ، اذ يفسر الموت بانه بوابة الى حياة خالدة في ظل الرحمة

الالهية ، ويرى لاكثر المصائب اعواضاً مناسبة أو أسباباً ونتائج معقولة ، ويحد من سورة المادية بتوجيه الانسان الى الحياة الاخرى .

٦ ـ يصرّح القرآن الكريم بهذه الحقيقة في أكثر من آية ، مثل قوله سبحانه: ﴿الا بذكر الله تطمئن القلوب﴾.

٧ ـ الاعتقاد بالله خيردعامة للاخلاق ، فان التعاليم والتوصيات الاخلاقية بوحدها لاتقدر على تعديل غرائز الانسان ، اذا لم يكن هناك وعد ووعيد ، وثواب ، وعقاب ، وترهيب وترغيب مقدس .

كما انه خير وسيلة لتنمية السجايا والفضائل النبيلة لنفس الاسباب .

ولقد أشار القرآن الكريم الى هذه الحقيقة اذ قال سبحانه : ﴿أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم ولايحض على طعام المسكين﴾ .

٨ ـ الاعتقاد بالله خيرضمان لتنفيذ القوانين ، فان الناس لايحترمون القانون الا اذاكان مقدساً، والا اذا أحسوا برقابة دقيقة عليهم لاتعرف الموانع والحدود والاعتقاد بالله العليم الخبير أفضل بوليس باطني يردع عن مخالفة القوانين.

٩ ـ العقيدة الدينية وسيلة التكامل الشامل ، فان العقيدة المادية الملحدة المنكرة لوجود الخالق ، والنظام والهدفية في الحياة ولليوم الاخر ومافيه من ثواب وأجر ودرجات رفيعة للعالمين ، تقضي على كل دوافع التحرك،والتقدم بعكس العقيدة الدينية التي تقر كل تلك الحقائق .

١٠ـ معرفة الالهي المؤمن أكمل وأفضل من معرفة المادي الملحد فالكون في رؤية هذا الاخير ككتاب عتيق ضاعت أوراقه الاولى والاخيرة فلا أول له ولاآخر، بخلاف من يحمل العقيدة الدينية التي تعطي تفسيرات وجيهة لكل شيء في هذه المجالات .

الفصل الثالث

التدين والاعتقاد بالله

قضية فطرية

في هذا الفصل

* التدين والاعتقاد بالله قضية فطرية .
* أهم الفروق بين الامر الفطرى والامر غير الفطرى (العادي) .
* علائم الامر الفطري .
* هل تنطبق علائم الامر الفطري على ظاهر التدين ؟
* ١ ـ التدين ظاهرة تاريخية عريقة .
* ٢ ـ التدين لايوجد بسبب التعليم .
* ٣ ـ التدين ليس وليد العوامل المحيطية .
* ٤ ـ التدين لايزول بفعل الدعاية المضادة .
* التدين ونظرية البعد الرابع .
* النصوص الاسلامية الدالة على فطرية التدين .
* القرآن الكريم وفطرية التدين والاعتقاد بالله .
* الاحاديث الشريفة وفطرية التدين والاعتقاد بالله .
* نقاط هامة ثلاث على هامش بحث الفطرة .
* مخلص ماسبق .

الفطرة تهدى الى الله

تعتبر الفطرة البشرية من اقوى مايقود الانسان ـ كل انسان ـ الى الاذعان بوجود قوة عليا وراء هذا الكون ، ونظامه .

فالانسان قد جبل على الانجذاب الى الله وعلى الميل الى الايمان به بنحو فطري وذاتي قبل ان يقوده الى ذلك أي شيء آخر كالعقل وماشاكله .

وهذا يعني ان معرفة الله والايمان به امر فطري قبل ان يكون امراً عقلياً .

ولكي يتضح كل هذا لابد من البحث في مسائل ثلاث أولا، وهذه المسائل هـي :

(أولا) ماهو معنى الامر الفطري، وبماذا يفترق عن غيره من الامور غير الفطرية « العادية » ؟

(ثانياً) هل تنطبق مواصفات الامر الفطري على التدين والاعتقاد بوجود الله؟

(ثالثاً) ماهي النصوص القرآنية والحديثية التي تصدق هـذا المدعى وتدعمـه ؟

هذه هي الامور التي يجب أن نبحث فيها هنا لتتضح لنا فطرية الايمان بالله واليك تفصيل القول فيها :

* * *

الامور الفطرية والامور العادية :

ان النظرة الفاحصة تقودنـا الى أن القضايا والاشياء التي تسود في حياة الانسان أو يأخذ بها تتنوع الى نوعين :

(النوع الاول) مايكون أخذ الانسان بها، وتعامله معها وانسياقه اليها بدافع الطبيعة البشرية المحضة، وبدعوة الجبلة والخلقة من دون تأثير العوامل الخارجية من اقتصادية أوجغرافية أو سياسية أو غيرها ، وتسببها في ذلك .

وبعبارة أخرى : ان هذا النوع هو تلك الامور التي يندفـع اليها الانسان في كل زمان ومكان، وفي كل عصر ومصر، لاتحت الظروف الطارئة المختلفة والمتغيرة بل بطلب من طبيعته وخلقته ، بحيث ان طبيعته تقتضي ذلك ، وتتطلبه وتلازمه ملازمة الزوجية للاربعة بغض النظر عن اختلاف الزمان والمكان .

فكمـا أن الاربعة تقتضي بطبيعتها ولذاتها الزوجية دون دخالـة الظروف والاحـوال ، وبغض النظر عن العاد والمعدود ، كذلـك تقتضي خلقة الانسان هذه الامور وتطلبها بذاتها لا لخصوصية الزمان والمكان أوغيرها من العوامل الخارجية الاخرى .

وهذا القسم هو مايطلق عليه وصف « الامر الفطري » .

(النوع الثاني) مايكون أخذ الانسان بها، وجريه وراءها تحت ضغط الظروف والاحوال الخارجة عن خلقة الانسان وجبلته ،بحيث لو تغيرت هذه الظروف، أو انتفت عدل الانسان عنها ولم يجر وراءها، فهي مفروضة عليه مـن خارج لا من داخل الذات، وهي تتغير بتغير العوامل الخارجية وتتبدل بتبدلها على العكس من الامور الفطرية التى تنبع من داخل النفس، وتقتضيه الطبيعة البشرية بماهى وتلازمه وهذا النوع يسمى بالامور العادية .

وتوضيحاً لهذين النوعين من الامـور نمثل بالامثلة التالية لا على سبيل الحصـر .

١) :ان الحنان الذي تبديه الام تجاه ولدها هو أحد الامور الفطرية لدى الام بدليل ان هذه الخصيصة تلازم جميع الامهات فى جميع الامصار والاعصار ، وهذا يكشف عن ان هذه الحالة مغروسة فى ذات الانثى وان هذا الانجذاب الامومى نحو الطفل والوليد نابع من طبيعتها ومعجـون بجبلتها لانـه شـىء مفروض عليها من الخارج بفعل الظروف، والمؤثرات الخارجية .

ولهذا تعمد كل انثى ـ في صغرها ـ الى اتخاذ تماثيل الاطفال،وتمثل كل ما تقوم به الامهات من حضانة ورعاية وارضاع وماشابـه من مظاهر الحنـان الامومي وهذه الحالة تظهر فى أجلى مظاهرها حينما تغدو أماً حقيقية وذات طفل حقيقي .

وتقابل هذا الامر مسألة اختيار الناس لكيفية الملبس والزينة ، وهندسـة البيوت والمنازل،ونوعية الاشربة والاطعمة، فان اشكالها و كيفياتها تتبع الظروف والاحوال المحيطية والخارجية،وليست هذه الاشكال والكيفيات بخصوصها مما تحتمه الطبيعة الانسانية أوتفرضها جبلة البشر بحيث لا يمكنه أن يحيد عنها .

ولهذا لا يتفق فيها الناس بل تتعدد مسالكهم واختياراتهم فيها ، تبعا للتقاليد ، والظروف الجغرافية أوالثقافية أوالسياسية أوغيرها،وان كان أصل الميل الى المأكل والمسكن ،والحاجة اليهما حاجة فطرية ، وأصل الرغبة فى الزينة والتجميل أمرا طبيعيا مغروسا فى ذات البشر، وانجذاباً جبلياً لا يسع الانسان التخلي عنه، أوتجاهله وتغافله .

٢) الناس جميعا يميلون بطبعهم الى العدل والقسط ، ويكرهون الحيف والظلم وينفرون منهما اذا تجردوا عن سائر العوامل التي تقهرهم على تجاهل

ماتقتضيه الفطرة.

وتلك رغبة شاملة ودائمة يتساوى فيهـا جميـع أبناء الانسان ولاتنحـصر بزمان دون زمان ، أومكان دون مكان ،ويشهد بذلك سعي البشرية فـي جميـع أدوار التاريخ الى اقامة العدل ،واجراء القسط .

كما ويدل على ذلك أيضااتفاق الناس جميعا في ذلك حتى اننا نجدقطاع الطرق يتواصون بالتزام العدل ،والقسمةالعادلة اذا سرقوا متاعا أو ابتزوا مالا!!

وماهذا الالان الرغبة في اجراءالقسط ، والميل الى العدل أمور مغروسة في جبلة البشر وفطرتهم، بلااستثناء .

ويقابل ذلك مانجده من التنوع والاختلاف في انماط الحكم فان سيادة انظمة حكم مختلفة في حياة الناس نمطا بعد نمطولونا بعد لون دونالبقاء على نمط واحد يكشف عن ان هذه الاشكال بخصوصها لم تكن بحكـم الطبيعـة البشرية، ولأنها مقتضى جبلة الانسان والالما تغيرت من نمط الى نمط ، ولما تبدلت من لون الى لون، بل هي وليدة الظروف والعوامل الخارجية وان كان أصل الرغبة في اقامة النظام ،واجراء العدل على يدحاكم أمرا فطريا .

وبهذا يتضح ان الامور التي يندفع اليها الانسان لاتخرج عن نوعين :

اماان تكون أموراً فطرية تدفع اليها طبيعة البشر وجبلتهم ، واماان تكون أموراً عادية يندفع اليها تحت تأثير العوامل الخارجة عن طبيعته وخلقته .

علائم الامر الفطرى :

وتتلخص علائم الامر الفطري في أربعة :

١ـ حيث ان الامور الفطرية ذات جذور غريزية في باطن الانسان وطبيعته

البشرية لذلك فهي تتصف بالشمولية والعمومية ،فليس هناك أحد من أبناء البشر من يفقدها ويخلو منها .

٢ ـ الامور الفطريه تتحقق وتتوجد في كيان الانسان بوحي الفطرة ونداائها ولاتحتاج الى تعليم معلم وان كان نموها ورشدها يحتاج الى ذلك .

٣ ـ كل فكرة أوعمل تكون ذات جذور فطرية لاتخضع لتأثير العوامل السياسية والجغرافية والاقتصادية بل هي تعمل وتتحقق بعيدة عن نطاق وضغط هذه العوامل .

٤ ـ الدعايات المكثفة والمستمرة ضد الامور الفطرية يمكن أن تضعفها وتحد من نموها ، ولكنها لاتتمكن من استئصالها والقضاء عليها بالمرة .

هذه هي علائم فطرية شيء وأما الامور العادية غير الفطرية فهي:

أ ـ محلية ، خاصة بمكان دون مكان .

ب ـ تختفي تحت تأثير للعوامل المحيطية .

ج ـ تنشأ وتخضع لتعليم معلم .

د ـ تزول نهائيا بسبب الدعايات المضادة .

* * *

هل تنطبق صفات الامر الفطرى على التدين ؟

بعد أن عرفنا علائم الامر الفطري يتعين علينا الان أن نرى هل تنطبق هذه العلائم والمواصفات على التدين ، لنعرف مـا اذا كان الايمان بالله والاعتقاد بوجوده أمراً فطرياً أم لا؟

ان النظر الدقيق يقودنا الى أن جميع هذه العلائم تنطبق على مسألة التدين والايمان بوجود الله وتجري عليه ، واليك اثبات ذلك فيما يلي :

١ ـ التدين ظاهرة تاريخية عريقة :

من خلال النظر في حياة الشعوب وسلوكهم نجد أن التدين حالة عامة ، وان الا نجذاب الى ماوراء الطبيعة ، والايمان باله قضية عالمية لاتختص بقوم دون قوم ولا تقتصر على عصر دون عصر .

فلو تعمقنا في التاريخ البشري ، وجدنا لدى البشر على اختلاف ألوانهم وأجناسهم ما يدل على أنهم كانوا يعتقدون بوجود اله لهذا الكون يرتبط بحياتهم وسائر شؤونهم ، ويظهرون هذا الاعتقاد في صور مختلفة ، وممارسات متنوعة تجلت في آدابهم وفنونهم وتقاليدهم ، كما تشهد بذلك آثارهم وبقايا حضاراتهم وما عثر عليه في الحفريات من مخلفاتهم .

وهم وان كانوا يختلفون في تصوير الا له الذي يجمعون على الاعتقاد به الا أن نفس اتفاقهم على أصل هذا الامر واجماعهم في هذا الاعتقاد ينبيء عن ان هذا الميل الى الاعتقاد ، بل وهذا الاعتقاد بوجود اله كان متفقاً عليه بين أبناء البشر ، وموجوداً بينهم منذ أن شعروا بأنفسهم ، وقدروا على ضبط تفكيراتهم وهو بدوره يدل على أصالة الاعتقاد بالله وفطرية الايمان به ، وان كان هذا الاعتقاد ممزوجاً في بعض الاحيان ببعض الاوهام والخرافات والتصورات الباطلة .

وقد أيد العلماء والمهتمون بدراسة الحضارات وأحوال الشعوب هذه الحقيقة الساطعة، وأعلنوا عن تجذر التدين،وفطرية الايمان الديني لدى الانسان بكلمات وعبارات مختلفة، واضحة، صريحة ، وها نحن نكتفي هنا بذكر بعض النماذج منها على سبيل المثال لاالحصر :

يقول جان ـ ر ـ ايورث (الاستاذ في جامعة كلمبيا) : «لا يمكن (أو يستحيل)

العثورعلى ثقافة أو حضارة لدى قوم من الاقوام الا وهو مصبوغ باحدى الصور الدينية ... ان جذور الدين والتدين ضاربة في اعماق التاريخ ... هناك في الاعماق البعيدة جداً وغير المعروفة من التاريخ » [١] .

ويقول أيضاً :«اذا كان التاريخ أحد الادلة لنا ، أمكن أن نقول مستنبطين من الماضي ومن تاريخ البشرية: بأن البشر كان يحس في نفسه - دائماً - بضرورة ولزوم التواضع والخضوع أمام قوة عليا ، يعني تلك القوة التي هي منشأ كل الحقائق» [٢] .

ويقول شوبنهاور : «الانسان حيوان ميتافيزيقي» [٣] .

ويقول الكسيس كاريل : «الحقيقة انه يبدو أن الاحساس العرفاني حركة نابعة من أعماق فطرتنا وهي غريزة أصلية» [٤] .

ويقول العالم النفساني زيجموند فرويد : «الدين قوة عظمى تمتلك أقوى المشاعر البشرية »[٥] .

ويقول يونج : «الرجال والنساء في وقتنا الحاضر متدينون فطريا بقدر ما كانوا في السابق» [٦] .

ويقول ويل دورانت : « الايمان أمر طبيعي، وهي وليدة حاجاتنا الغريزية ومشاعرنا»[٧] .

---

(١) و(٢) الدين في تجارب الحياة البشرية وحوادثها .
(٣) الميتافيزيقيا لفليسين شاله .
(٤) كتاب : الدعاء لالكسيس كاريل .
(٥) فرويد والفرويدية لفليسين شاله .
(٦) علم النفس لدى يونج لفريد افورد هام .
(٧) لذات الفلسفة .

ويقول باسكال الفيلسوف والرياضي الفرنسي : «القلب هو الذي يشهد بوجود الله لاالعقل ، والايمان يحصل من هذا الطريق» [١] .

ويقول الفيلسوف والاقتصادي الفرنسي پردون : «قبل أن تكتشف عقولنا وجود الله تشهد قلوبنا بوجوده» [٢] .

ويقول اشبلنجر : «ان الجذور الالهية قوة غريزية خلاقة في وجودنا» [٣].

ويقول ارنست رنان الكاتب والمؤرخ الفرنسي المعروف : «يمكن أن يذهب ويمنحي كل ما نحبه من اللذائذ والنعم الحياتية ولكن من المستحيل ان يذهب الدين ويمنحي من بين البشر» [٤] .

ولابد من التنبيه الى أن هذه الكلمات التي نقلناها لك عن علماء وفلاسفة أجانب تشير الى حقيقتين :

الاولى : ان ظاهرة التدين ظاهرة عالمية .

الثانية : ان لمعرفة الله جذوراً فطرية في طبيعة الانسان وكيانه .

والثانية مستفادة من الاولى لان وجود مسألة التدين في جميع أدوار التاريخ وفي جميع نقاط العالم دليل على كونها أمرا جبلياً فطرياً .

ان هذا الاجماع يدل على أن الايمان بالله متفق عليه ، وهو بدوره آية قوية على انه موجود ، اذ لايمكن ان يكون هذا الاتفاق والتوجه مسألة اعتباطية ، وبلا معنى ، وبلا مبرر واقعي ومنطقي، وبدون ان تكون هناك حقيقة واقعة هي التي تجذب كل هذه النفوس نحو نفسها .

---

(١) سير حكمت در اروپا لفروغی بالفارسية .
(٢) قصص القرآن للبلاغی .
(٣) فلسفه التاريخ لامری أنف .
(٤) سير حكمت در اروپا .

٢ ـ التدين لايوجد بسبب التعليم :

ان دراسة الانسان وحالاته تفيد بأن التدين يظهر لديه ظهوراً تلقائياً من دون تعليم معلم أو تلقين أحد، وتبرز هذه الحالة في أقوى مظاهرها في فترة البلوغ خاصة ، فالشاب في هذه الفترة يفكر في خالق الكون ، و يفتش عنه ، ويكثر من الاسئلة حول ماوراء الطبيعة بوحي من فطرته وذاته لابدافع من تعليم معلم أو تلقين ملقن .

وهذه الحقيقة توصل الى اكتشافها علماء النفس والاجماع مؤخراً، ونذكر على سبيل المثال ماكتبه « استانلي هال » بناء على ماجاء في كتاب البلوغ لـ : « موريس دبس » اذ يقول : كأن جميع علماء النفس اتفقوا على هذه النقطة وهي ان بين ظاهرة البلوغ، والقفزة الفجائية في المشاعر الدينية ارتباطاً وصلة» .

ففي هذا الحين بالذات يظهر لدى الانسان نوع من النهضة الدينية حتى عند اولئك الذين كانوا قبل ذلك من غير المكترثين بقضايا الدين والايمان ويعودون ـ بعد فترة الكمال والنضج هذه ـ الى نفس الحالة السابقة من اللامبالاة بالنسبة الى قضايا الدين أيضاً .

وحسب نظرية « استانلي هال » فان أكبر قدر من هـذه المشاعر الدينيّة تظهر في حدود السنة السادسة عشرة، وهذا التحول يمكن اعتباره صورة مختصرة عن اتساع الشخصية لدى الشباب، وتكاملها .

ثم يقول : «وأما الذين مروا في طفولتهم بتربية دينية فلا تظهر عندهم هذه النهضة والوثبة الدينية بصورة فجائية، بل تشتد محبة الله لديهم في هذه الفترة ـ وحسبما يقول «پ بووه»ـ تختلف هذه الرابطة والعلاقة عن العلاقة التي كانوا يحسون بها في دنيا الابوة والبنوة عندما كانوا صغاراً .

وهذا العشق والحب يتخذ صورة نوع من أنواع التعاون، وخصوصاً بين الفتيات مقروناً بالقفزات العرفانية ، و بالتالي فان في هذه الفترة بالضبط تظهر التوجهات والاحساسيس الدينية في صورة دقيقة (١).

نعم ان هذه الظاهرة وان كانت لا تحتاج في نشوئها الى تعليم أو تلقين، ولكنها تفتقر في نموها وتكاملها الى المعلم، فتتكامل اذا توفر التعليم الصحيح، والتوجيه الصالح ، حتى تتخذ صورة الايمان الواضح والعقيدة اليقينية .

٣ ـ التدين ليس وليد العوامل المحيطية :

ان وجود التديّن في جميع البلاد و المناطق ، على اختلاف مناخاتها ، وطقوسها الجوية، واختلاف أحوالها الطبيعية خير دليل على فطرية هذه الظاهرة، والا لزم أن يكون التدين موجوداً في بلد دون آخر تبعاً للجو والطقس وغيره من العوامل المحيطية والبيئية كما هو الحال بالنسبة الى أشكال الالبسة، وكيفيات المطاعم والمآكل ، وهندسة البيوت والابنية التي تختلف من قطر الى قطر ومنطقة الى منطقة تبعاً للظروف المحيطية المتنوعة .

فأنى ضربت في ارجاء هذه المعمورة وجدت المساجد والمعابد، والكنائس والاديرة ، والهياكل والاماكن المخصصة للعبادة ، وسمعت أصوات الاذان ، ودقات النواقيس تخترق الفضاء وصيحات الذكر والدعاء، والضراعة والابتهال تتعالى في الاجواء ، ورأيت قرابين تقدم ، ووجدت بخوراً و نشيداً وطقوساً والتماسات من غير فرق بين قارة وأخرى، ومنطقة وثانية ، وشعب وآخر .

فالتدين ظاهرة عالمية شاملة وليست تابعة للعوامل المحيطية أو الجغرافية.

---

(١) ـ كتاب «البلوغ» لموريس دبس ـ الاستاذ في جامعة استراسبورغ ـ مترجما .

٤ ـ التدين لايزول بفعل الدعاية المضادة :

ان بقاء ظاهرة التدين في البلاد التي تكثر فيها الدعاية المركزة ضد العقيدة الدينية والايمان بالله كالاتحاد السوفياتي وغيرها من البلاد الاشتراكية والشيوعية رغم تقادم الزمن، وتوالي سنين طويلة وعديدة على مبدأ هذه الدعاية، خير شاهد على انّ هذه الظاهرة نابعة من فطرة الناس ومن أعماق جبلتهم وطبيعتهم التي لايمكن أن تنالها أيدي الازالة والمحو، ولاتجدى في استئصالها محاولات القمع والابادة .

واليك فيمايلى نماذج من الاعترافات المنشورة في صحف روسية تشهد بهذه الحقيقة أي بقاء واستمرار التدين والاعتقاد بالله في أعماق الناس رغم شدة الدعايات المضادة .

١ ـ تجتذب البقاع والمزارات المقدسة باستمرار اعداد كبيرة من المسلمين ومن جملة هذه الاماكن المقدسة جبل سليمان في « قرقيزيا» ورغم ان حـرس «كمسمل» المنتشرين حول هذا الجبل يمنعون الناس من ارتياده فان الناس لا يكترثون بهذا المنع ، وقد قررت اللجنة المركزية للحزب فى هـذه المنطقة هدم المزار الموجود في هذا الجبل ولكن العمال المسلمين الذين كلفوا بهدمه امتنعوا عن ذلك .[١]

٢ ـ شكت جريدة قرقيزية من انه لاتـزال هناك الى الان بقايا ورواسب دينية مستمرة بقوة لدى جماعات من الشباب .[٢]

٣ ـ يجتمع في مسجد لينينگراد الان في أيام العطل الدينية مايقرب مـن

(١) ـ كمسمل قيرقيزى ـ اول مارس ١٩٦٤ م .
(٢) ـ كمسمل قيرقيزى ابريل ١٩٦٥ م ـ .

(١٢) ألف شخص [1] وفي الاعياد الاسلامية الكبرى تمتلىء الأزقة المجـاورة لمسجد موسكو ودهاليزه وساحاته بجموع المصلين الذين يفيضون ايمانا .[2]

* * *

التدين ونظرية البعد الرابع :

وربما عبرعن هذه الفطرة الدينية ،أوالتدين الفطرى بالبعد الرابع للروح الانسانية وذلك عندما استطاع (في حدود عام ١٩٢٠ م) أحد الفلاسفـة الألمان باسم «رودلف ات» ان يثبت بأن هناك الى جانب العناصر العقلية والاخلاقيـة في كيان الانسان عناصر فطرية وراء العقل هي منشأ الحس الديني .

ففي مقال تحت عنوان«البعد الرابع للروح الانسانية»نشر في مجلة باريسية في اكتوبر ١٩٥٨ م جاء :

«يتميز هذا العصر بأنه اكتشف فيه مقولة رابعة الى جانب المفاهيم الثلاثة: الجمال والخير والحق وهى مقولة قدسية أو الهية وتشكل في الحقيقة البعد الرابع للروح الانسانية» .

وهذا يعنى انه كما يوجد في الانسان انجذاب طبيعى وفطرى نحو الحق والخير والجمال، فان لديه ايضا انجذاباً طبيعياً وفطرياً ،نحو«قوة عليا»وراء الكون ونظامه :وهذا هو معنى قولنا التدين قضية فطرية .

* * *

النصوص الاسلامية الدالة على فطرية التدين

بعد ان وقفنا على بعض الأدلة التاريخية والنفسية على فطرية الايمان بالله

---

(١) ـ برافدا لينينغراد ١٩٦٥ .

(٢) ـ كمسمل مسكو ٢٩/ اكتوبر/ ١٩٦٤ م .

حان لنا ان نقف على النصوص الاسلامية التي تدل على هذه الحقيقة ايضا ، وهي كثيرة نكتفي بذكر نماذج منهاهنا :

القران الكريم وفطرية التدين :

هناك آيات كثيرة في القران الكريم تدل على فطرية الايمان بالله وتجذر الاعتقاد بوجود الله في اعماق النفس البشرية ولكن اكثر هذه الايات صراحة في هذا المجال هو قوله تعالى :

﴿فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون﴾ (سورة الروم ـ الاية ٣٠)

فهذه الاية ظاهرة ظهورا قويا في فطرية الاعتقاد بالله واليك توضيحها اجمالا:

«فاقم وجهك للدين حنيفا» الحنف هو الاستقامة والحنيف هو المستقيم ولفظة حنيفا» اما حال لضمير «أقم» فيكون معناه اقم في حال كونك مستقيما ، أوحال «للدين » فيكون معناه للدين فى حال كونه مستقيما، وعلى كل تقدير فمعنى قوله « اقم وجهك للدين حنيفا » اى اتجه صوب الدين اتجاها مستقيما لامائلا الى اليمين ولاالى الشمال، اواتجه الى الدين المستقيم الذي ليس فيه ميل الى احد الجانبيـن .

ثم انه سبحانه يفسر «الدين» الذي يجب التوجه اليه بقوله : «فطرت الله التي فطر الناس عليها» والفطرة بمعنى الخلقة[1] بقرينة قوله ـ سبحانه «لاتبديل لخلق الله» وتشير الجملة الى أن ذلك الذي يجب التوجه اليه هو مما جبل الانسان عليه

(١) ـ فى قاموس اللغة فى مادة الفطرة : «الفطرة تعنى الخلقة التـى خلـق عليها المولود فى رحم أمه» . وفى أقرب الموارد نقلا عن كتاب الكليات : «الفطرة هى الصفة التى يتصف بها كل مولود فى اول زمان خلقته».

فاصغاؤه لدعوة الدين انما هوفى الحقيقهاصغاءلنداءالفطرة غيرناء عنه ولامنكر له ،ومن انحرف عنذلك فانما هوبالاغواء .

ومنه قوله (ص) : «كل عبادي خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وامروهم ان يشركوا بي غيرى»

واما قوله : « لاتبديل لخلق الله » فيعنى لا تتبدل تلك الفطرة ولاتتغير، «ذلكالدينالقيم» اى الدين المستقيم الذيلا اعوجاج فيه « ولكن اكثر الناس لايعلمون » .(١)

فالاية اذن بظاهرهاتفيد بان قضايا الدين وفيرأسها الاعتقادبالله وتنزيههعن الشريك ممافطر الانسانعليه ،وان جبلتهمزيجةبمثل هذاالاعتقاد ومثلهذاالايمان.

ويؤيد ذلك ماورد فى كتب الفريقينمناحاديث فىتفسيرهذه الاية وماورد فيها من كلمة الفطرة ، واليك بعض هذه الاحاديث :

١ ـ عن زرارة عن الامام محمد بن علي الباقر عليه السلام حينماسأله عن معنى قول الله عزوجل في كتابه«فطرتالله التي فطر الناسعليها» قال مجيبا :«فطرهم على التوحيد ...» (٢)

٢ ـ عن عبد الله بن سنان عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ـ لما سأله عن قول الله عزوجل «فطرة الله التي فطرالناس عليها» ماتلك الفطرة فقال: «هى الاسلام ، فطرهم الله حين اخذ ميثاقهم على التوحيد» (٣) .

٣ ـ لماسأل هشام بن سالم الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن معنى الفطرة في هذه الاية قال :«فطرهم على التوحيد» (٤) .

---

(١) راجع الكشاف تفسير سورة الروم .

(٢و٣و٤) ـ تفسير البرهان ج ٣ صحفه ٢٦١ـ ٢٦٣ والتوحيد للصدوق .

٤ ـ في صحيح البخارى في تفسير هذه الآية :عن النبى (ص) ـ« ما من مولود الايولد على الفطرة ثم ابواه يهودانهاوينصرانه اويمجسانه» ثمقال (ص) «فطرة الله التي فطر الناس عليها» (١) وهوحديث مروى عندالفريقين .

وقد كشف حديث آخرـ وبصراحة عن ان الميلالى الله والاعتقادبوجوده والانجذاب نحوه شيء طبيعي في كل انسان ،وليس للانسان نفسه اوغيره اي اثر فيتكوينه ،وايجاده، وذلك عندما سئل الامام جعفر بن محمد الصادق عن المعرفة(اىمعرفة الله) صنع من هي ؟

قال ـ عليه السلام ـ : «من صنع الله عزوجل ليس للعباد فيها صنع» (٢) .

وعن الامام الصادق عليه السلام ـ أيضاً قال :

«ستةأشياء ليسللعباد فيهاصنع(أياختيار):المعرفة...»(٣).

وعن أبي بصير أنه سئل الامام الصادق عن المعرفة أهي مكتسبة؟ فقال : لا . فقيل له : فمن صنع الله عزوجل ومن عطائه هي ؟ قال نعم ، وليس للعباد فيها صنع .(٤) .

وبعض هذه الاحاديث وان كانت تدل بالدلالة المطابقية على ان توحيد الله وتنزيهه عن الشريك أمر فطرى، ولكنهاتدل بالدلالةالضمنية علىانالاعتقاد بوجوده فطري كذلك أيضاًاذ لايمكن وصفه بالوحدانية الا بعد الاذعان فطرياً بوجوده ، فالاعتراف بتوحيدهانما هو فيالحقيقة بعد الفراغ من الاذعان باصل وجوده.

٢ ـ قوله تعالى :«واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين

---

(١) ـ التاج الجامع للاصول ج٤ ص ١٨٠ وكذا في المصدر السابق .

٢ و٣ و٤) التوحيد للصدوق ص٤١٠ و٤١٢ و٤١٦ .

اليه ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون »

(الروم - ٣٣)

ان هذه الآية التي جاءت بعد آية الفطرة - التي سبق ان ذكرناها - ونظائرها تشير بوضوح الى ان الاعتقاد بوجود الله مغروس في فطرة الناس ، فهم ينيبون اليه عند الشدائد ويستغيثون به ويطلبون منه العون والنجاة [1] .

ولايتوهم ان الشدائد والنوائب هي التي تدفع بالانسان الى أن يتصور آلها منقذاً فيلجأ اليه ويلوذ به وكأن الاعتقاد بوجود الله وليد المصائب ، كلا بل لان الشدائد توقظ الفطرة وتعيد الانسان اليها وتزيح ماران عليها من غبار الغفلة والنسيان فيسمع الانسان نداءها ، ويصدق بوحيها ..

أجل انها العودة الى الفطرة التي عبر عنها القرآن الكريم بقوله : «منيبين اليه» فمثل الانسان الغارق في اللذائذ والشهوات التي ربما تغطي على الفطرة وتوجب خفاءها ، والغفلة عنها ، مثل الصبي المتعلق بأمه فطرياً ولكنه قد ينساها أحياناً اذا غرق في اللعب ، فاذا أصابته جراحة اندفع الى امه وأناب اليها واستغاث بها بوحي فطرته .

الاحاديث وفطرية الايمان بالله :

من تتبع الاحاديث وسبرها وجد احاديث كثيرة تدل على فطرية التدين ،

١) ومثلها الاية ٦٥ من سورة العنكبوت ومطلعها : « فاذا ركبوا فى الفلك . . . » والاية ٥٣ من سورة النحل ومطلعها : « ومابكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر . . . » والاية ٢٣ سورة يونس ومطلعها : « هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك ... » والاية ١٢ من سورة يونس ومطلعها : « واذامس الانسان الضر دعانا » ومثلها الاية ٨ و ٤٩ من سورة الزمر والاية ٣٢ من سورة لقمان ومطلعها : « واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله » وغيرها .

ووجود الايمان بالله في اعماق النفس البشرية منذ ان يوجد الانسان ويولـد ، واليك بعضها :

١ ـ قال رسول الله ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة يعني المعرفة بأن عزوجل خالقه» (١) .

وقد جاء المقطع الاول من هذا الحديث في النهاية لابن الاثير واوضحه بقوله : المعنى انه يولد على الجبلة والطبع المتهيء لقبول الدين ، فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها الى غيرها وانما يعدل عنه من يعدل لانه من آفات البشر والتقليد ، وقيل معناه كل مولود يولد على معرفة الله والاقرار به فلا تجد أحداً الا وهو يقر بأن له صانعاً، وان سمّاه بغير اسمه أو عبد معه غيره (٢) .

٢ ـ عن الامام أمير المؤمنين علي عليه السلام ـ فـي نهج البلاغة : «فبعث الله فيهم رسله وواتر اليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسي نعمة»(٣).

فقوله ـ عليه السلام ـ : « واتر اليهم رسله» أي ارسلهم واحداً بعد واحد ، وان كان بين نبي وآخر فترة .

وقوله ـ عليه السلام ـ: «ليستأدوهم ميثاق فطرته» أي ليطالبوهم بما تقتضيه فطرتهم وما تسوقهم اليه غرائزهم وجبلتهم .

وقوله ـ عليه السلام : «ويذكروهم منسي نعمته» اشارة الى ان الدين هي النعمة

---

(١) بحار الانـوار ج٣ص٢٧٩ ومثله قوله (ص) : « مامن (ليست) نسمة تولد الا ولدت على الفطرة » كما في مسند أحمد وقوله (ص) : «كل انسان تلده امه على الفطرة» كما في صحيح مسلم .

(٢) النهاية لابن الاثير مادة « فطر» .

(٣) نهج البلاغة الخطبة رقم١ .

العظمى وهي أمر يعرفه الانسان بفطرته النقية ، ولكنه ربما ينساها ويغفل عنها بسبب سيطرة الشهوات والوساوس ، فيبعث الله الانبياء ليذكروا الانسان بما نسيه وما أودع في فطرته .

ان في هذه الكلمات دلالة واضحة على ان الاعتقاد بالله ، والايمان بوجوده مما أودع في جبلة الانسان ، ولاجل ذلك أخذ منه الميثاق بالعمل على طبق فطرته ، وبعث الانبياء ليذكروه بهذه الحقيقة كلما طرأ عليه النسيان .

٣ ـ مادار بين الامام جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ ورجل : قال الرجل : يا ابن رسول الله دلني على الله ما هو ؟ فقد أكثر علي المجادلون وحيروني .

قال الامام : يا عبدالله هل ركبت سفينة قط ؟ قال : نعم .

قال ـ عليه السلام ـ هل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك ؟ قال نعم .

قال ـ عليه السلام ـ فهل تعلق قلبك هناك أن شيئاً من الاشياء قادر على ان يخلصك من ورطتك ؟ قال : نعم .

فقال الامام ـ عليه السلام ـ فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حيث لا منجي وعلى الاغاثة حيث لا مغيث [١] .

٤ ـ قال الامام الحسن العسكري «الله هـو الذي يتأله اليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من كل من دونه» [٢] .

٥ ـ قال الامام محمد الباقر في معنى قوله تعالى: «حنفاء لله غير مشركين»: «هي الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله... فطرهم على معرفته» [٣].

---

(١) بحار الانوار للعلامة المجلسي ج٣ ص٤١ عن معاني الاخبار للصدوق ص٤ .

(٢) بحار الانوار ج٣ ص٤١ عن كتاب معاني الاخبار ص٤ .

(٣) تفسير البرهان ج٣ ص٢٦١ ـ ٢٦٣ .

٦ ـ وعندما سئل عليه السلام عن نفس الاية أيضاً قال : «فطرهم على معرفة انه ربهم» (١) .

هذه الايات والروايات وغيرها تشير الى كون الاعتقاد بالله ومعرفته والانجذاب اليه مسألة فطرية ، وأمراً جبلياً من شأنه ان ينتهي الى الايمان اليقيني الواضح والعقيدة القوية الراسخة اذا تـركت وشأنها أو اذا حظيت بالعناية والرعايـة والارشاد والتوجيه .

نقاط مهمة على هامش بحث الفطرة .

اذا وقفت على فطرية التدين، وتأييد القرآن الكريم والاحاديث الاسلامية لذلك يجب ان ننبه الى عدة نقاط هي :

الاولى : ان قولنا : «التدين أو الدين أمر فطري» له معنيان :

١ ـ ان الاعتقاد بالله الواحد أمر جبلي وفطري، وهذا هو الذي سقنا الكلام لاجله في هذا البحث .

٢ ـ ان ماجاءت به الشرائع الالهية من اصول الاوامر والنواهي ، والقوانين الاجتماعية والاخلاقية، والاقتصادية والسياسية أمور فطرية وذلك مثل اقامة العدل والقسط ، والاحسان الى الاخرين والتعاون معهم والاجتناب عن الظلم والجور والاذى ، واكرام الوالدين والعطف عليها والامر بالتوطن والتمدن والعمـران والنهي عن الرهبانية والعزلة والتغرب ، والدعوة الى السعي والعمل ، وتـرك البطالة والكسل، واقرار الا من والاستقرار، والامر بالدفاع عن النفس والمال والاهل، واكل الطيبات والنهي عن تناول الخبائث وآكل الميتة والخمر، والدعوة

(١) تفسير البرهان ج٣ ص٢٦١ ـ ٢٦٣ .

الى الزواج والنهي عن العزوبة ، والنهي عن الزواج ببعض المحارم وغيرها .

فان هذه الامـور مما تقتضيها الفطرة البشرية السليمة السوية وتوافق عليها الجبلة الانسانية حيث تميل بطبعها الى خيرها ، وتنفر عن شرها .

ولكن هذا البحث غير مطروح هنا، وقد يبحث في مباحث النبوة .

الثانية : ان فطرية التدين والاعتقاد بالله تعتبر من الادلة القوية على وجود الله سبحانه غير أن هناك فرقاً بين دلالة الفطرة على وجود الله ودلالة البرهان العقلي على وجوده سبحانه، فمما ذكرناه في معنى الفطرة، وان التدين والايمان الفطري يعني انجذاب الانسان بحكم فطرته الى الله ، واقبال روحه عليه سبحانه بشكل ذاتـي وطبيعي ، اتضح ان ذلك ليس وليد البرهنة والاستدلال ، بل هو أمـر «وجداني» يجده كل انسان اذا توجه الى فطرته السليمة والتفت الى ما يحسه من الانجذاب الروحي ـ في نفسه ـ الى الله وبهذا لايكون دليل الفطرة مما يمكن تجسيده للاخرين ولا اقامته للطرف الاخر ، لكونه احساساً شخصياً .

وهذا بخلاف الاعتقاد بالله عن طريق الاستدلال العقلي فانـه وليد البرهنة والتفكر واقامة الصغرى والكبرى بحيث لولا هذه المقدمات لما حصل الاعتقاد ولهذا يمكن اقامته للاخرين كما ستعرف .

الثالثة: ان غاية ما تثبته الفطرة البشرية هو أصل وجود الله دون بقية الامور الاعتقادية مما تتصل بصفات الله الجلالية والجمالية فذلك كله لايعرف الا من طريق العقل والنظر ، فان الفطرة لاتثبت الا ان هناك «قوة عليا» هي فوق كـل قوة ، وهي القادرة علـى اعانته ، واغاثته ، وجبـر ضعفه ، وان هناك صاحباً له يلوذ به عند الشدائد ، والنوائب ، ويلجأ اليه عند المصائب .

كما ان الفطرة ربما تثبت وحدانية الله أيضاً، وهذا هو كل ما تثبته لا أكثر.

ملخص ماسبق

تلخص من البحث السابق أمور:

١ ـ ان معرفة الله والانجذاب اليه مسألة فطرية .

٢ ـ ان الفرق بين الامر الفطري والامر غير الفطري، هو: ان الامر الفطري هو مايميل اليه الانسان بدافع من طبيعته وذاته دون أن يكون مفروضاً عليه من الخارج ، بعكس الامر العادي، والاول مثل الميل الى الاكل والجنس والنوم والثاني مثل كيفيات الملبس والمسكن والزينة .

٣ ـ ولذلك فان من علائم الامر الفطري ، ظهوره لـدى الانسان ظهوراً تلقائياً وبدون معلم أوملقن، وعدم تأثره بالعوامل الخارجية الجغرافية ولا بالدعاية المضادة وجوداً وعدماً، ووجوده في جميع أدوار التاريخ ، وفي جميع مناطق العالم على السواء .

٤ ـ والتدين مما تنطبق عليه جميع هذه الاوصاف و العلائم فهو موجود في عمق الزمن والتاريخ وفي كل بقاع العالم وهو يظهر لدى كل أحد ويتجلى خاصة عند البلوغ، ولا ينعدم بتغير المناخات الطبيعية أو الضغوط السياسية والاعلامية كما في البلاد الشيوعية .

٥ ـ ان نظرية البعد الرابع للروح الانسانية مما تؤيد فطرية التدين وتؤكد اصالته في وجود الانسان .

٦ ـ القرآن الكريم والاحاديث الشريف تؤيد وتؤكد بل وتنص على فطرية الاعتقاد بالله عند البشر .

٧ ـ قولنا « التدين أوالدين أمر فطري » يعني أن أصول التعاليم الالهيّة والشرائع كالدعوة الى العدل والقسط و التعاون وماشاكل ذلك أمور فطرية ، ويعني أيضاً أن الاعتقاد بوجود « قوةعليا » خالقة لهـذا الكون مما تقتضيه جبلة الانسان .

٨ ـ الايمان الفطري بوجوداللهلاينفعالا صاحبها لانه أمر وجدانيلايحس به الاصاحبه، ولايمكن نقله الى الاخرين، نعميمكن تذكير الاخرين بفطرتهم ليسمعوا نداءها ، بخـلاف الادلة العقلية ، على وجود الله والايمان عن طريق الاستدلال العقلي .

٩ ـ الفطرة تدل الانسانعلى وجود الله بدون توسيط شيء بخلاف معرفة الله بالعقل فانه لابد من توسيط المقدمات .

١٠ ـ غاية ماتثبتهالفطرة البشرية هيوجود الله وتوحيده فحسب، فلايتوقع اثبات الامور الاعتقادية الاخرى كالصفات الالهية وماشابه ذلك بها .

الفصل الرابع

خمس نظريات فى تفسير الظاهرة الكونية

في هذا الفصل

* التفسيرات الخمس للظاهرة الكونية .
* **١ ـ نظرية «التدبير والتقدير والخلق» (نظرية الالهيين) .**
* أبرز الادلة على وجود خالق الكون .
* أ ـ برهان النظام (بصوره الاربعة: النظم، برهانمحاسبة الاحتمالات.
* الضبط والتوازن، الهداية الالهية في عالم الحيوانات) .
* اسئلة حول برهان النظام .
* ب ـ برهان الحدوث .
* ج ـ برهان الصديقين .
* ازلية الخالق
* نوافذ على عالم الغيب
* **٢ ـ نظرية الخياليين**
* **٣ ـ نظرية الصدفة**
* **٤ ـ نظرية خاصية المادة**
* **٥ ـ نظرية المادية الديالكتيكية**

التفسيرات الخمس للظاهرة الكونية

ان الهدف الاسمى لجميع المفكرين والفلاسفة هو تفسير الظاهرةالكونية بنحو فلسفي وعلمي، وقد طرحت في هذا المجال تفسيرات ونظريات عديدة تبلغ خمساً هي :

١ ـ نظرية « التدبير والتقدير والخلق » :

هذه النظرية ترى ان العالم بمادته وصورته مخلوق لقوة عالمة قادرة، هي التي أوجدتــه ، وأخضعته لهذه النواميس والقوانيــن ، وان تلك القوة وذلك الموجود العالم القادر هو الله سبحانه الذي خلق فسوى، وقدّر فهدى .

وهذا هو ماظلّ يتبناه الالهيون في مختلف العصور والازمنة .

٢ ـ نظرية خيالية الكون :

وترى هذه النظريـة ان العالم خيال في خيال، ووهم في وهم، فلا اصالة للكون، ولا وجود أبداً ، أو أن الانسان لايقــدر أن يصل الى درك هذا العالم وواقعياته .

وهذه هي النظرية التي يتبناها الخياليون الذين سموا ـ خطأ ـ بالمثاليين.

٣ ـ نظرية الصدفة :

ويرى أصحاب هذه النظرية أن المادة قديمة في وجودها وأن صورها وأشكالها تحققت بالصدفة من دون دخالة أي عقل وشعور .

٤ ـ نظرية الخاصية :

ويعتقد أرباب هذه النظرية أن النظام الكوني العام وليد خاصية المادة . وهذا يرجع في مصطلح القوم الى المادية الميكانيكية .

٥ ـ نظرية المادية الديالتيكية :

ويذهب أصحاب هذه النظرية الى ان النظام السائد في الكون جاء نتيجة التضاد الديالتيكي الموجود في أجزاء الكون ، المحرك نحو هذا النوع من النظام .

وهذه النظريات الثلاثة الاخيرة تشترك في الاعتقاد بقدم المادة وأزليتها ، ولكنها تختلف في بيان تحقق الصور والانظمة السائدة في الكون .

هذه هي الاراء المطروحة من قبل المفكرين ، لتعليل وتفسير الظاهرة الكونية، فهلمّ معنا ندرسها واحدة تلو الاخرى، في ضوء العقل والمنطق لنرى مايصح منها ومالايصح، وماهو سليم مقبول منها ، وماهو سقيم مرفوض، وان أي واحدة منها قادرة ـ واقعاً ـ على تفسير الكون، وتبيين اسراره، وفك رموزه والغازه، بشكل معقول ومقبول ، ونبدأ بنظرية الخلق الالهية أولا.

١

نظرية التدبير والتقدير والخلق

العقل يقود الى الله

قد ثبت في الفصل الأول ان السبب الواقعي لنشأة التدين انما هو أمر يرجع الى فطرة الانسان وجبلته، أو انه أمر يتجلى في مداركه العقلية وبذلك تبين ضعف الوجوه التي استند اليها الماديون في تفسير ظاهرة التدين، ومسألة الاعتقاد بالله .

كما اننا قد برهنا في طليعة الفصل (الثالث) على تلك الفطرة وانها أمر لاينفك عن الانسان، وان وجود الانسان لم يزل متلازماً مع هذا الميل الذاتي الى الله .

ويجب الان ان نقف على كيفية وصول الانسان الى اثبات وجود الله سبحانه عن طريق الاستدلال والبرهنة العقلية. وهذا هو الفصل المهم في هذا المجال .

ان من العجب العجاب ان تبقى القافلة البشرية منذ ان وجدت والى اليوم مشدودة بفطرتها وفكرتها الى موجود خارج عن نطاق حسها لا تدركه بحواسها، ولاتناله بشيء من جوارحها .

ان من العجب العجاب ان تظل الانسانية تعتقد بهذا الموجود أشد الاعتقاد

وتتعلق به أشد التعلق فتعكتف عند بابه ، وتعتقد بان له كل التأثير في حياتها ، الى درجةانهالاترى للحياة معنى بدون التعلق به، ولهذا تفدي في سبيله بالنفس والنفيس والغالي والرخيص، وهومن أقوى الاشياء في الواقعية وأشدها في الخفاء وان كان من أظهرها في الآثار والتجليات .

ولقد كان هذا الاعتقاد ولايزال من أقوى العوامل التاريخية الباعثة على سلسلة من الحروب، كماكان وراء الكثير من حالات الصلح والهدنة والوفاق أحياناً أخرى .

ان المشاهدة والملاحظة تشهدان ـ بمالاريب منه ـ على ان الانسان يرمق ـ في مصيره ـ قمة شامخة، وان الجميع يحاول الوصول اليها بالعبادةوالرياضة والعشق ، وقد بلغ تشوق الانسان الى هذا الامر أحياناً الى درجة انه نحت وسائل غيرصحيحة للبلوغ الى تلك القمة السامقة ، والوصول الى تلك الذروة العالية بعبادته وتخضعه ، كماهوالحال في عبدة الاصنام حيث اتخذوا أصناماً لتقربهم الى الله زلفى كمايقول القرآن الكريم :

﴿ ويعبدون من دون الله ما لايضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴾ (يونس ـ ١٨)

وقال :

﴿ والذين اتخذوا من دونه اولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ﴾ (الزمر ـ ٣)

ان الاعتقاد بالله قد أوجد فنوناً وخلق حركات بديعة ، وأحدث علوماً ، وتسبب في ظهور الكثير من الاداب ، وكان وراء بعثة طائفة من صفوة البشرية هم الانبياء ، كما وقد لعب دوراً عميقاً في التحولات ، والتطورات وكان له حظ عظيم جداً في حياة البشر ، وكان بالتالي أقوى ظاهرة في الحياة الانسانية

ظهوراً وتأثيراً .

ثم انه لابد ـ قبل أي شيء ـ ان ننبه الى أمر مهم في هذا المجال وهو ان العقلاء وبالاخص المفكرين منهم كانوا في مقابل ظاهرة الكون على صنفين :

١ ـ من يعتبر هذا العالم خيالا في خيال ، فلايرى له حقيقة أبداً أو انه ينكر امكانية الوصول الى حقيقة على الاقل .

٢ ـ من يرى لنفسه ولمايحيط به من عالم خارجي حقيقة وواقعية .

والبحث فى هذا الفصل انما هو مع الصنف الثاني دون الاول، اذ البحث مع الصنف الاول أعني المثاليين [١] بل الخياليين في خصوص اثبات الخالق غيرمفيد وهم ينكرون الواقعية الخارجية أويشككون في امكانية الوصول اليها على الاقل، فلابد من ان يكون البحث معهم على نطاق أوسع وهو اثبات ان وراء أنفسهم عالماً خارجياً ذا حظ عظيم وكبير من الواقعية والوجود، وان في مقدور الانسان ان يصل الى طائفة من هذه الواقعيات .

ولكي يقف القاريء على مدى ضعف هذا الاتجاه ووهنه نشير الى مقالتهم وبعض مايقيمونه من أدلة فى هذا المجال فى آخر هذا الكتاب على وجه الاجمال اذ للبحث فى هذه المسألة مجال آخر وهو ابحاث نظرية المعرفة .

---

(١) المصطلح الفلسفى الرائج فى التعبير عن اتجاه هذه الطائفة هو « المثاليون » غير اننا نستحسن ان لانستعمل فى حقهم هذه الكلمة التى ترمى الى معنى صحيح والاولى ان يعبر عنهم بـ :« الخياليين» والوهميين والى غير ذلك من الاسماء التى تناسب التعبير عن تلك النظرية الخاطئة الشاذة عن فطرة الانسان .

ولايخفى ان للمثال معنى آخر فى اللغة ومصطلح الاخلاقيين ولاسيما فى مصطلح الفلسفة الاغريقية .

ابرز الادلة على وجود الله الخالق

البرهان الأول

برهان النظام

« ان الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق» .. هذه الجملة المعروفة بين الالهيين والفلاسفة منهم خاصة تشير الى كثرة الادلة والبراهين على وجوده سبحانه وتنوعها، بحيث يناسب كل طريق منها افهام جماعة من الناس وبهذا تكون معرفة الله متاحة لكل أحد، وممكنة لجميع فئات الناس من مثقفين الى عاديين ومن حضريين الى بدويين ، فلكل فئة من هذه الفئات المختلفة في الافهام والمستويات ان تهتدي الى وجود الله بأحدى هذه الطرق والادلة، كل فئة بحسب فهمها وقدرتها على النظر والاستفادة من هذه الادلة وهانحن في هذا القسم من البحث نقف على برهان آخر من هذه البراهين .

ان أوضح البراهين العقلية وايسرها تناولا أولمساً للجميع ، بعد دليل الفطرة ، هو « دليل النظام » وهو الاهتداء الى وجود الله سبحانه عن طريق مشاهدة النظام الدقيق البديع السائد في كل جوانب الكون، ومن خلال ملاحظة القوانين والنواميس الدقيقة الحاكمة على كل ذرة من ذراته ويمتاز هذا الدليل على غيره بأمرين :

١ ـ ان هذا الدليل الذي يمكن الوقوف عليه من مطالعة اية ظاهرة من

ظواهر الكون، يمكن تقريره بحيث يتمشى مع تقدم العلوم وتطورها .

وبعبارة اخرى : ان صدق هذا الدليل ودلالتـه تتجلى اكثر فاكثـر كلما تقدمت العلوم وازدهرت ، وتوصـل الانسان الى كشف المزيد من الحقائـق الكونية والقوانين الطبيعية والعلاقات الدقيقة السائدة في عالـم الاحياء وغير الاحياء فكما أن المرء في العصور الغابرة كان بامكانـه ان يتمسك بهذا الدليل ويستدل به على وجود الله، فانه يمكن لانسان هذا العصر، الذي وقف فيه على الكثير من أسرار الكون، وقوانينه، ان يستهدى به أيضاًلانه وقف علىمصاديق أكثر وأدق لهذا الدليل، وحصل على رصيد أعظم من الامثلة بعد وقوفه على تفاصيل هائلة عن الكون والحياة .

وبعبارة ثالثة: كما ان الانسان الذي كان يعيش فيالعصور الغابرة والعهود القديمة ويرى نشأة الكون من العناصر الاربعة (التراب، الماء، الهواء، النار) ويقصر حجم هذا العالم على الافلاك التسعة ان يستدل بدليل النظام على وجود خالق لهذا الكون كذلك يمكن للانسان الذي يعيش فيعصر الذرةوالاختراعات والكشوف العلمية المتقدمة التي عرف الانسان بسببها كيفية نشأة الكون من عناصر كثيرة، ووقف على قوانين ونواميس، وتراكيب طبيعيـة معقدة جهلها السابقون .

فان الاختلاف في تفسير الكون ومافيـه من عناصر وتركيبات لايؤثر في دلالة هذا البرهان ، ولايزلزلـه لاتفاق الجميع في اثبات نظام دقيق سائد في هذا الكون، ولهذا فان تقدم العلوم لايزيـد هذا الدليل الاّ وضوحاً، ولايعطيه الا عمقاً ورسوخا ، فان الجميع قديماً وحديثاً ، متفقون على سيادة نظم دقيقة خاصة على هذا الوجود، انماالاختلاف هو في تشخيص نوعية هذه القوانين والنواميس وسعتها وضيقها، وهو أمر لايضر بالبرهان المذكور أبداً .

٢ ـ ان كل متخصص في ناحية من العلوم بامكانه ان يستدل بمعطيات العلم الذي تخصص وبرع فيه على وجود الله، وهذا يعني ان عالم النبات والاحياء والفيزياوي، والمتخصص في شؤون الفضاء، والطبيب والاخصائي في الكيمياء سواء في الانتفاع بهذا الدليل كما سيتضح ذلك في الابحاث القادمة.

والان الى دليل النظام نفسه.

ماهو دليل النظام ؟

ان دليل النظام يتكون من ثلاثة امور هي :

١ ـ قانون العلية الذي يعني ان لكل ظاهرة علة، ولكل حادثة سبباً ويقع بيان هذا الامر واثباته على عاتق العقل البديهي أو العقل النظري، على اختلاف في اعتبار قانون العلية اصلا (بديهياً) مثل ادراك الانسان للحرارة والبرودة أو (نظرياً) يحتاج الى التفكر والتأمل [1].

وبما أن المادي والالهي كليهما يعترفان بقانون العلية ويصدّقان به فاننا نترك

---

(١) يذهب البعض الى ان قانون العلية «قانون فطرى» أى تدركه الفطرة بالبداهة بلاحاجة الى التفكر والتأمـل، ويحتجون لذلك بتساؤلات الاطفال عن أسباب الحوادث والظواهر رغم انهم لايعرفون التفكر والاستدلال.

ولكن الحق ان هذه التساؤلات التى يطرحها الاطفال حول علة الظواهر انما تكون دليلا على « فطرية قانون العليـة » اذا لم يلاحظوا قبل ذلك نماذج من نشأة الظواهر عن اسباب خاصـة فى حين ان الواقع يشهد بان الاطفال لايتسائلـون عن الاسباب والعلل الا بعد أن مروا بعشرات العلل والمعلولات والاسباب والمسببات وأدركوا الارتباط بين العلة والمعلول بافهامهم البسيطة.

ولهذا لايمكن اعتبار قانون العلية أمراً فطرياً.

البحث فيه هنا ، فمارمي بـه الالهيون من التنكر لهذا القانون ماهو الا محض افتراء أومغالطة، فهذه كتب الالهيين الكلاميةوالفلسفية شاهدة على انهم بحثوا هذا القانون وأيدوه أكثر من غيرهم .

٢ ـ ان هذا الكون بأسره يخضع لنظام موّحد ومتيـن ابتداء من الذرة وانتهاءاً بالمجرة، وان العلماء لم يقفوا في هذا الكون الفسيح الا على المحاسبة الدقيقة والتصميم المتقن .

ويقع بيان هذا الأمر علـى عاتق العلوم الطبيعية فهـي التي تشرح تفاصيل هذا النظام، وتقدم لنا مظاهر منه، وترينا نماذج من القوانين السائدة في الكون في جميع الحقول والمجالات .

ويكـون هذا البند في برهــان النظام بمثابـة الصغرى حسب مصطلـح المنطقيين .

٣ ـ ان العقل يحكم ـ ببداهة ـ بان هذا النظام البديع بمافيه من النواميس المبنية علـى المحاسبات العلميـة الدقيقـة صادر عن عقل جبار محيط بالمادة وخصوصياتها ، ويعلم بكل القوانين والنواميس السائدة في الكون، ولا يصح ان يستند هذا النظام الى الصدفة أو الى نفس المادة أو يصدر عنها، وسنشرح هذه المسألة عندما نبسط الكلام في هذا المجال .

هذا ولابد أن يعلم القاريء الكريم أن «برهان النظام» برهان مستقل ولا يرتبط ببرهان (حدوث المادة) ودلالته على محدث وراءها .

وبعبارة اخرى ان «برهان النظام» الذي نحن بصدده الان يهدف الى بيان ان النظام السائد فـي الكون ليس الاوليد عقل جبار محيط بالقوانين والسنن الطبيعية وان من المستحيل صدوره عن المادة نفسها سواء أكانت المادة قديمة ام حادثة فان هذا البرهان يجري علـى كلا الفرضين ولا يختص بفرض حـدوث

المادة .

نعم هناك برهان آخر وهو برهان «حدوث المادة» الذي يحكم به العقل وتثبته العلوم الطبيعية وهو أمر يستلزم افتراض وجود محدث لها ، فهو ما سنتعرض له في البحوث القادمة .

وخلاصة **القول** ان هذا البند يكون بمثابة الكبرى في برهان النظام .

اذن يتكون برهان النظام ـ بعد الاعتراف بقانون العلية المسلم بين العقلاء ـ من :

١ ـ صغرى وهي ان هذا الكون باسره يخضع لنظام دقيق ، وهي حقيقة تثبتها العلوم الطبيعية التي تقدم نماذج من القوانين والمحاسبات الدقيقة في شتى مجالات الكون والطبيعة .

٢ـ كبرى وهي ان النظام المبني على المحاسبة معلول لفاعل عاقل، عارف بالنواميس والقوانين في ذلك النظام ، ويمتنع ان يكون من صنع المادة نفسها .

ثم ان طبيعة البحث وان كانت تقتضي تقديم الكلام في الصغرى على الكبرى أي اعطاء نماذج من القوانين والنواميس والسنن والمحاسبات السائدة في الكون قبل بيان ان هذه النظم ليست الا من صنع عقلية جبارة وحكيمة وعارفة هي التي جهزت المادة بهذه النظم، الا اننا نقدم البحث في الكبرى اولا ليمكن الاستنتاج منها عند ذكرنا لنماذج من القوانين الطبيعية والسنن الكونية الحاكمة في عالم الفضاء وعالم النبات والجماد والحيوان والانسان .

* * *

وينبغي أن نقف ـ قبل أي شيء ـ على معنى النظم .

ماهو النظم

النظم هو عبارة عن الترابط والتعاون بين أجزاء مجموعة واحدة لتحقيق هدف معين بحيث يكون كل جزء في هذه المجموعة مكملا لها، وبحيث يكون فقدان كل جزء موجباً لان تفقد المجموعة الاثر المترتب عليها والهدف المتوخى منها .

ونرى مثل هذا النظام سائداً في «الساعة» ، فالانسان العاقل المجرد لنفسه عن كل هوى وعقيدة سابقة، اذا نظر الى مجموعة واحدة بهذا الوصف انتقل ـ من فوره ـ الى ان هناك شعوراً وقصداً قد تدخل في تحقيق هـذا التركيب من دون أن يتوقف في قضائه هذا على أمر آخر .

فلو وجدنا في الطبيعة نظماً بهذا المعنى ، بل بمعنى أدق من ذلك بكثير قضينا ـ بالبداهة ـ بأن هذا النظم لم يتحقق فيها الا بدخالة شعور وقصد، وانه من فعل عقل جبار ، وحكمة بالغة .

فلو وقفنا عند سفح جبل بركاني على « ساعة يدوية » سليمة وعاملـة ملقاة بين أكوام الحمم والصخور البركانية الباردة التي تطايرت من فوهة ذلك الجبل.

وافترضنا ان جميع العناصر المستخدمة في هذه الساعة موجودة برمتها في مكونات تلك الاحجار، والحمم الباردة ، فهل يجوز لاحد أن يتصور أو يدعي ان هذه الساعة خرجت ـ من تلقاء نفسها ـ من ذلك البركان مع تلك الحمـم المتطايرة من دون أن يصنعها صانع ، بحجة ان مايكونها من العناصر موجودة بعينها في تلك الاحجار والحمم .

ان العقل يرفض بقوة مثل هـذا التصور مع ان جميع العناصر المستخدمة في « الساعة » موجودة بعينها في تلك الحمم الباردة التي تطايرت من الجبـل البركاني قبل ذلك . وليس هذا الا لان العقل يحكم ـ بصميم ذاته ـ بأن كـل

ماسادفيه نظم بمعنى «الترابطالوثيق والتعاون العميق بين أجزاء مجموعةواحدة بهدف تحقيق غاية معينة» لاينفك ـ عقلا ـ عن دخالة شعور في تحققه .

وهذا هو مايحكم به العقل في كل موجود ساد في اجزائه الترابطوالتعاون والاتساق لغرض تحقيق غاية معينة من دون فرق بين مصنوع وآخر .

فاذا عرفت هذه الحقيقة يبقى أن نستعرض معاً الفرق بين ماهو من فعل المدبر الحكيم وماهو من نتائج الصدفةوالاتفاق واليك ذلك الفارق بين الصدفة والتدبير .

ان الجميع ـ كما اسلفنا ـ يعترف بالانظمة العجيبة الدقيقة السائدة على الكون، غيران الكلام هو في منشأ هذا النظام البديع المتقن المبني على المحاسبة الدقيقة .

فالسؤال المطروح هو : هل هذا النظام الكوني وليد الصدفة ، أم انه من صنع فاعل خبير ، وصانع عاقل يفوق كل شيء حكمة وعلماً ، ويعرف بكل المحاسبات الدقيقة ، ويحيط بها احاطة كاملة وشاملة ؟ .

ولكن قبل الاجابة على هذا السؤال لابد من الاشارة الى أمرين من شأنهما القاء الضوء على هذا المطلب ، والامران هما :

الاول : نقاط الالتقاء والافتراق بين الالهى والمادى :

ان المادي والالهي كليهما يعترفان بخضوع هذا الكون بأسره لنظام الاسباب والمسببات ، أي ان كليهما يعترفان بأن لكل ظاهرة من الظواهر المادية الكونية علة مادية، بحيث لاتحدث هذه الظاهرة الا عقيب تلك العلة ، وتنعدم بانعدامها، فما نراه من حوادث طبيعية ماهي الا نتيجة العلل الطبيعية سماوية كانت أو أرضية.

فهطول الامطار وحدوث البروق والرعود، كل ذلك وغيره من الظواهر

الطبيعية الكونية لايحدث الا نتيجة التفاعلات الجوية ، والمقدمات الطبيعيّة ، وعالم النجوم والافلاك قائم في ظل قاعدة الجذب والدفع المسماة بقانون الجاذبية، والانسان والحيوان يواصلان حياتهما في نطاق آلاف القوانين الطبيعية التي تضمن لهما البقاء والاستمرارية، كما ان الاشجار والنباتات هي الاخرى مستمرة في حياتها وفعالياتها بفعل النواميس الحاكمة في عالم النبات .

وبكلمة واحدة فان كل مايطرأ فى صفحة هذه الطبيعة من حوادث وظواهر مادية دقيقة كانت اوجليلة مدين فى وجوده وبقائه للعلل مادية فى عالم الطبيعة، وهذا هوما نقصده من «النظام السائد فى الكون»

فالالهى لايقصد من اثباته لوجود الله انكارهذا النظام ، وتجاهل هذه العلل والاسباب الطبيعية ، وادعاء ان الله يقوم بكل مايقع فى عالم الطبيعة بصورة مباشرة دون توسط الاسباب والعلل الطبيعية المادية ، وكأنه يريد ان يجعل «الله» مكان العلل الطبيعية، كلافهذا أمر لايدعيه الالهيون ابدا ومارمي به الالهي فى بعض كتب الماديين فرية محضة .

فليس هناك اى الهي يؤمن بالكتاب العزيز ويعترف بالعقل يتنكر للعلل الطبيعية وينفي تاثير العلل ودور الاسباب المادية فى ظهور الظواهر الكونية، بل الالهيون ـ قديماً وحديثاً ـ مجمعون على تاثير هذه العلل ، وظهور الحوادث الطبيعية والظواهر الكونية عقيب عللها المناسبة وأسبابها الخاصة .

ان للقارى ان يقف بنفسه على مدى اعتراف الالهيين وتمسكهم ـ قديماً وحديثاً ـ بقانون الاسباب والمسببّات وبنظام العلل والمعلولات الطبيعية السائدة على هذا الكون ، وذلك اذا لاحظ :

(اولا) القران الكريم الذي يزخر بالحديث عن الاسباب المادية والعلل الطبيعية في هذا العالم مثل قوله تعالى :

أ ـ ﴿ألم ترأن الله يزجي سحاباً ، ثم يؤلف بينه، ثم يجعله ركاما ، فترى الودق[1] يخرج من خلاله ، وينزل من السماء من جبال فيها من برد ، فيصيب به من يشاء ، ويصرفه عن من يشاء، يكاد سنا برقه يذهب بالابصار﴾ (النور ـ ٤٣) .

ب ـ ﴿الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون﴾(الروم ـ ٤٨).

جـ ـ ﴿وفي الارض قطع متجاورات ، وجنات من اعناب وزرع ونخيل ، صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ، ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون﴾ . (الرعد ـ ٤)

فاننا نجد في هذه الايات كيف ينسب القرآن الظواهر الطبيعية الى العلل الطبيعية والاسباب المادية ، ويقرر تاثيرها في معلولاتها ، وهو تصريح لاغموض فيه بنظام الاسباب والمسبّبات .

(وثانيا) : مادرج عليه الفلاسفة الالهيون ، منذ اقدم العصور ، من تقديم بحوث مفصلة ومطولة في الطبيعيات تشمل بحوثاً في علم الفلك ، والفيزياء، والكيمياء ، وعلم النبات وعلم الرياضيات ثم اتباعها ببحوث في الالهيات فانهم كانوا يجعلون القسم الاول من مؤلفاتهم الفلسفية في « الطبيعة » والقسم الثاني في«مابعد الطبيعة» كما فعل ارسطو ومن جاء بعده ، وهذا هو خير دليل على عناية الالهيين بالطبيعة، واعترافهم بقوانينها، وسننها، ونظام الاسباب والمسبّبات السائد فيها .

هذه هي النقطة المشتركة بين الالهيين والماديين واما نقطة الافتراق فهي أن

(١) الوذق : المطر .

الالهي يسند هذا النظام (اى نظام الاسباب والمسبّبات المادية الطبيعية) في نشوئه بقائه الى خالق، حكيم، قدير، أوجد هذه السنن والقوانين بقدرته المطلقة وبعلمه الواسع الذي نعبر عنه بالمحاسبة الدقيقة، بينما يسندها المادى الى الصدفة. أو يدعي بان انفجارات المادة غير المتناهية هي التي أدت الى ظهور وتكون هذه النظم، وكان هذا هو ما عليه الماديون في سالف الزمان .

بيد أنهم ـ لتهافت هذه الفرضية أمام الادلة القاطعة ـ انتقلوا الى فرضية أخرى هي فرضية «خاصية المادة» وتعنى ان هذه الانظمة والقوانين هي من خصائص المادة أي ان المادة بطبعها تقتضي هذا النظام ، وان هذا النظام هو خاصية هذا العالم المادى، وهي نظرية مرفوضة وستعرف بطلانها في البحوث القادمة .

هذا كله عن الامر الاول وهو بيان نقاط الاشتراك والتمايز والالتقاء والافتراق بين الالهي والمادي .

الثانى : بماذا نميز فعل الصدفة عن فعل الفاعل الحكيم :

ماهو الميزان الثالث والمعقول للتمييز بين الحوادث المستندة الى الصدفة، والمستندة الى التدبير ؟

وبعبارة اخرى كيف نميز بين نتيجة الصدفة وحاصلها وفعل التدبير وصنعه؟

ان علينا أن نقف أولا على الميزان الذى نميز به بين هذين النوعين من الحوادث والظواهر حتى نعرف ـ بعد ذلك ـ هل تكون هذه الانظمة البديعة وليدة تدبير حكيم . اوانها وليدة التصادف والاتفاق ؟

الحق أن آلاف التجارب اثبتت بان كل فعل يتسم بالنظام بالمعنى الذى مر[1] ويخضع لمقاييس وحسابات دقيقة بحيث يقع كل شيء في مكانه المناسب ،

(١) فى صفحة ١٥٧ من هذا الكتاب ومجمله كون مجموعة من الاجزاء على نحو من ←

وليدالتدبير ، ومن صنع الفاعل الحكيم ونتيجة المحاسبة الدقيقة ،ولايمكن ابدا ان ينسب الى التصادف ، لان الصدفة اعجز من ان تكون منشأ للنظام الصغير السائد في غرفة صغيرة متواضعة فضلا عن النظام السائد في معمل كبير، اوالسائد في مدينة كبيرة، دع عنك الكون الرحيب .

في حين اثبتت هذه التجارب ـ في المقابل ـ بان كل حدث مشوش، وكل واقعة يسودها الهرج والمرج والعشوائية والفوضى، بحيث لم توضع الاشياء في محلها، فهو وليد العوامل غير الشاعرة، والاسباب غير العاقلة مثل الزلازل، والسيول والانفجارات، اومثل عبث الاطفال بالالات التى يحتاج استخدامها الى الدراية والعقل، اذ يستحيل لمثل هذا الصنف العشوائى من الحوادث ان تستند الى فاعل عاقل وصانع مريد .

واثباتاً لهذه الحقيقة والضابطة (اى استناد كل فعل منظم الى التدبير والعقل ، واستناد كل فعل عشوائي غير منظم الى امر فاقد للشعور والقصد) نورد امثلة متعددة على ذلك .

اوضح مثال فى هذا المجال :

ولكن قبل ان نذكر هذه الامثلة نأتي باوضح مثال في هذا المجال .

لنفترض اننا هيأنا ألفي طن من المواد الانشائية للبناء (كالجص والاجر والصخر والرخام والحديد والخشب والاسلاك والزجاج والانابيب والاقفال والمفاتيح وماشابه ذلك)، وجعلناها تحت تصرف مهندس اوبناء فبنى من نصف هذه المواد في ارض مسطحة، عمارة شامخة وجميلة ذات طوابق متعددة، ثم

← الترابط ، والتناسق ، والانسجام ، والتعاون الذى يحقق هدفاً معيناً بدونه لا يتحقق ذلك الهدف وبحيث يكون كل جزء فيها مكملا للمجموعة بحيث لا يتحقق بدونه الهدف المنشود .

اكتسح سيل عارم بقية تلك المواد و كومهافي نقطة اخرى من الارض في شكل تل من المواد المتراكمة في غير نظام .

انمما لاشك فيه هوأن العقلاء ـ من اية أمة اوقطر كانـوا ـ لوزاروا ذلك القصر البديع ولمسوا مافيه من آيات الجمال ومظاهر المحاسبة الدقيقة حكموا ـ من فورهم ـ بأنه من صنع مهندس قدير ومعمار ماهر يتمتع بالذوق الرفيع والفن والابتكار ، لانهم يجدون كل شيء في ذلك البناء قد وضع في محله المناسب، ولانهم لا يجدون في تلك العمارة الشامخة سوى الترابط والتناسـق والانسجام والتناسـب .

ولكنهـم اذا مروا على التل المكوّم من المواد الانشائية المتراكمـة في فوضى وعشوائية سارعوا الى الحكم بان هذا التل غير المنظم من المواد المختلفة وليد أمر غير عاقل لخلوه عن المحاسبة والتنسيق، ولانهم لايجدون فيه اى علامة تدل على منظم مدبر .

فالرخام الذي يجب ان يغطي الجدران ملقى تحت الاسلاك ، والانابيب مكومة في جانب ومعوجة، والاقفال والمفاتيح مطروحة بين الصخور، والحديد مكدس في زاوية، وهكذا فوضى في كل شيء، وتداخل عشوائي، ووضع عجيب يخلو من النظام ، والترتيب ، ويكشف بجلاء عن فقدان التدبيـر والتخطيط ، بل وينبيء عن ان فاعل هذا التل ليس سوى الصدفة العمياء، العديمة الوعي ، الفاقدة للشعور، والقصد .

اجل هذا هو ابرز مثال يضرب لنموذجين من الظواهر والمصنوعات .

١ ـ مايكون وليد عقل خبير ذي تخطيط حكيم، وتدبير دقيق .

٢ ـ مايكون ناشئاً عن التصادف الاهوج الفاقد لاى نوع من انواع العقل والتدبيـر .

ففي الاول نجد المعادلات الدقيقة والمحاسبات المتقنة، ونجد آثار النظم والتنسيق، ووضع كل شيء في موضعه المناسب بلازيادة ونقصان، وفي الثاني لانجد سوى الفوضى والعشوائية وسوى الهرج والمرج .

وبهذا نعرف ان﴿النظام﴾سمة الامر الناشيء عن تدبير وان﴿الفوضى﴾ سمة الامر الناشيء عن التصادف .

فاذا عرفت هذا المثال ، وهذه النتيجة فلنستعرض معاً عشر امثلة توضح الفرق بين فعل التدبير وفعل الصدفة .

عشر امثلة على الفرق بين الصدفة والتدبير :

١ ـ لنفترض شخصين جلس كل واحدمنهماوراء آلة كاتبة وأراد انيطبع على الورق البيت الشعري التالي :

وعاجز الرأى مضياع لفرصته حتى اذافات أمر عاتب القدرا

وكان احد الشخصين المذكورين « مثقفا » عارفاً بالحروف ، ومفاتيحها «والاخر امياً» لايعرف الحروف، ومفاتيحها ثم شرعا معاًفي الضرب على الالة الكاتبة لطبع البيت المذكور ، فان النتيجة ستكون هكذا :

سيضرب الاول ـ بحكم معرفته ـ حرف (و) ثم (ع) ثم(ا) ثم(ج) ثم(ز) وهكذا الى آخر البيت ، وسوف لن تمض دقائق معدودة الا وقد طبع البيت المذكور بصورة دقيقة وصحيحة .

بينما لن يتحصل من فعل « الامي » وضرباته العشوائية الجاهلة الا على صفحة طبعت عليها عشرات الحروف المختلفة المصفوفة الى جانب بعضها في غير نظام، ولامعنى، بل ولعلنا نجد بينها كلمات تدعوالى السخرية وتثير الضحك لكونها غاية في السخافة واللغوية .

ان الذى لاشك فيه عند مشاهدة الورقتين ـ أبداً ـ هو ان الورقة الاولى التي تحمل البيت الشعري مطبوعاً طبعاً صحيحاً ومنظماً ، تكشف عن انهامن صنع «كاتب مثقف» عارف بما كتب ، عالم بالحروف والكلمات ، والجمل والتعابير حتى وان كنا لانعرف هويته واسمه وشخصه .

بينما تكشف الورقة الثانية عن انها من فعل امي لايعرف شيئاً من القراءة والكتابة ، وأن ما سطره من الحروف والكلمات الغريبة كان وليد الضربات العشوائية على مفاتيح الحروف في الالة الكاتبة فهي التي جمعت هذه الحروف المتنافرة على سبيل الصدفة بعضها الى جانب بعض، وخلقت منها كلمات غريبة لم تطرق سمع انسان قط ولم تخطر على قلب بشر أبداً .

وهكذا يكون النظام السائد في ما طبعه المثقف العارف علامة القصد والتدبير، وتكون الفوضى في ماطبعه الامي الجاهل علامة الصدفة وعدم التدبير.

٢ ـ لو أننا وقفنا على لوحة فنية زاهية الالوان ، متناسقة الاصباغ ، رائعة الجمال ، جميلة المعالم ، تصور شاطىء بحر ازرق وسباحين ، وسفناً تمخر عباب البحر،وأمواجاً صغيرة تداعب المحارات المتناثرة على الساحل، وجزيرة تتوسط الماء تعج باشجار باسقة ، وتتناثر فيها جنائن خضراء وحدائق غناء .

فان هذه اللوحة سوف تهدينا ـ فوراً ـ الى ان ثمت رساماً ماهراً هو الذي رسمها، وهو يتمتع بذوق رفيع، ومهارة عالية ، وتحملنا على الاعجاب بموهبته وفنه ، وابداعه .

كما تحملنا في نفس الوقت على الاعتقاد بأن مثل هذه اللوحة الرائعة لايمكن ان تصدر الا من هذه الموهبة الفنية القوية التي تقدر على اختصار ذلك المشهد العظيم العريض في منظر جميل مصغر على قطعة صغيرة المساحة من الورقة فلا علاقة اذن للصدفة بذلك ، ولامجال لتصوران تلك اللوحة ظهرت اتفاقاً ، ودون قصد .

٣ ـ اذا وقفنا امـام تمثال صخري دقيق لشخصيـة معينة مـن الشخصيات العالمية يحمل جميع ملامحه وسماته فاننا لا نستطيع أبداً أن نصدق بأن هـذا التمثال قد نشأ نتيجة حركات غير منتظمة وضربات غير مقصودة ولامحسوبة أو أن نتصـور أن قطعة من الصخر قد انفصلت من الجبل وهوت الى القـاع ثم تحولت تلقائيا وبفعل الصدفة الى تمثال رائع لهذه الشخصية .

ان من المستحيل ان يحدث ذلك بصورة عفوية وان ينشأ تمثال انسان ما فضلا عن تمثال لشخصية معينة دون سواها .

أن العقل يذعـن ـ دون تأخير ـ بأن هذا من صنع نحات ماهـر ، وفنان قدير تحلى بذوق رفيع ، ومهارة فائقة ، وأن ماتم من حركات ادت الى ظهور هذا التمثال لم تكن سوى حركات منتظمة ، ومتناسقة ومدروسة بعناية بالغة .

٤ـ اذا نظرنا الى السيارة التي تقلنا وتنقلنا من هذه المنطقة الى تلك المنطقة وبسرعة ويسر، فهل يشك أحد بانها ليست سوى حصيلة جهود كبيرة بذلها الاف المهندسين الصناعيين والميكانيكيين العالميين الذين توصلوا الى ايجاد هـذه الالية في ظل الفكر والجهود المنتظمة ، اذ من المستحيل أن تستطيع الصدفة صنع مثل هذه السيارة ، فلو أننا ألقينا كميات من الصلب والزجاج والمطاط في برميل كبير ، وادرناها الاف المرات استحال أن نحصل علـى سيارة مثل هذه السيارة لان الصدفة لايمكنها ان توجـد شيئاً منسقـاً منظماً مترابط الاجزاء يحقق هدفاً معيناً ، وغاية خاصة .

٥ـ اذا رأينا مؤلفاً قيماً مطبوعاً طباعة جميلة تتداوله الايدي نقضي من فورنا بأن هذا العمل ماهو الا نتيجة مقدمات فكرية وعملية عديدة قام بها مؤلفه ومخرجه ونذعن بأن ذلك لا يحصل الا بتفكير دقيق وجهود متواصلة ، اذ يتعين علـى مؤلفه أولا أن يفكر فيما يريد ان يطرحه من افكار في هذا الكتاب ، ثم ينقل هذه

الافكار المنسقة الى الورقة ثم يقدمها الى المطبعة للطباعة والاخراج ، ولابد حينئذ ان تمر مسودة الكتاب في المطبعة بمراحل عديدة من صف الاحرف والتصحيح ثم الطباعة ثم التجليد حتى تتحول الى كتاب كامل صالح للنشر جاهز للقراءة .

فهل يمكن لنا اذا صادفنا كتاباً كهذا الا ان نذعن فوراً بأنه حصيلة جهود منتظمة أسفرت عن هذا العمل المفيد ، بينما لايمكننا أبداً القول بأن الاحرف والاوراق المنتظمة الهادفة جائت نتيجة حادث اتفاقي ، أو نتيجة انفجار عفوي وقع في المطبعة ؟ !

٦ ـ عندما ندخل في صف من صفوف المدرسة ونجد على اللوحة السوداء معادلة رياضية صعبة أو قانونا فيزياوياً معقداً فهل يمكن لنا أن نحتمل أن هذه المعادلة قدار تسمت على تلك اللوحة السوداء بفعل الصدفة أي أن قطعة من الجص خرجت من لدن نفسها من مكانها وانتقلت الى السبورة فانتقشت بسببها تلك المعادلة الصعبة على اللوحة السوداء أم اننا سنحكم فوراً بأن استاذاً رياضياً أو فيزياوياً قديراً هو الذي كتبها ، على تلك اللوحة .

٧ ـ ان العلم والتجربة اثبتا أن من المستحيل أن نجد ولو حالة صغيرة من حالات النظام والتناسق الا وقد تم في ضوء فكر ثاقب ، وعقل سليم ، ولهذا فاننا بمجرد أن نقف ـ مثلا ـ على نموذج من الخط المسماري فاننا نسارع الى نسبته ـ فوراً ـ الى كاتب كتبه بمهارة وقصد، ولانعزيه الى التصادف أبداً.

٨ ـ ان العلم والتجربة اثبتا بان تركيب الشيء وتأليفه كلما ازداد تعقيداً كلما ازداد دلالة على عمق المهارة والمعرفة التي يتمتع بهما صانعه .

فهل لاحد مثلا ان يدعي بأن القمر الصناعي أو المركبة الفضائية التي تدور في مدار معين ومحدود حول الارض قد نشأت صدفة، أي أن ذرات الصلب اتحدت

من لدن نفسهـا وكونت الواحاً من الصلب وانواعاً مختلفـة من الأدوات ثم التحمت هذه الأشياء ببعضها بصورة تلقائية ، وتكونت الكبسولـة الفضائية ثم حدث ـ اتفاقاً ـ أن نشأ صاروخ لاطلاق الكبسولة في الفضاء ، ثم حدث صدفة ان زودت الكبسولة بمقادير كبيرة من الوقود ، ثم انطلقت في الفضاء صدفة ، ثم اتخذت مدارها المناسب صدفة دون ان يكون وراء كل هذه الامور عشرات المئات من العلماء والمفكرين والصناعيين والاخصائيين في شوؤن الفضاء والبـرامج الفضائية ؟

٩ ـ الالات الحاسبة الدقيقة الصنع التي تقوم بالكثير من المحاسبات الثقيلة في المؤسسات الكبرى موفرة علـى هذه الشركات والمؤسسات مئات العمال المحاسبين اذ تؤدي فـي لحظات معدودة عمليات حسابية معقدة ومطولة يقوم بها اربعمائة من المحاسبين طوال ساعات بل وأيام عديدة ، هل يمكن أن نعزي وجود هذه الالات العجيبة وظهورها الى التصادف ، ونتصور أن أجهزتها الدقيقة جداً واسلاكها ومفاتيحها وجدت في اماكنها المناسبة، في هذه الالات بصورة عفوية ، وبدون تدخل خبراء فنيين في منتهى المهارة والحذق والمعرفة ؟

قال «كلودم هاثاواى» مصمم العقل الالكتروني للجمعية العلميـة لدراسة الملاحة الجوية بمدينة «لانجلي فيلد» ـ في كتاب الله يتجلى في عصر العلم ـ:

لقد اشتغلت منذ سنوات بتصميم مخ الكترونـي يستطيع ان يحل بسرعة بعض المعادلات المعقدة المتعلـّقة بنظرية الشدّ في اتجاهين، ولقد حققنا هدفنا باستخدام مئات من الانابيب المفرّغة والأدوات الكهربية والميكانيكية والدوائر المعقدة ، ووضعها داخل صندوق .. وبعد اشتغالـي باختراع هذا الجهاز سنة أوسنتين، وبعد ان واجهت كثيراً من المشكلات التي تطلـّبها تصميمه ووصلت الى حلـها ، صار من المستحيلات بالنسبة اليّ ان يتصور عقلـي أنّ مثل هذا الجهاز يمكـن عمله بأية طريقة اخرى غير استخدام العقل والذكاء والتصميم .

١٠ ـ لو اننا التفتنا الى ماحولنا في الغرفة التي نعيش فيها ولاحظنا السجاد والمدفأة، والكرسي، والمروحة وغيرها فهل يمكن ان نعتبرها ناشئة بفعل الصدفة، أو لابد ان نذعن بانلكل واحد منها صانعاً مختصاً بصنعه .

اجل ان العقل يقضي في جميع هذه الحالات والموارد بوجود صانع حكيم، فاعل،عاقل، ويرفض رفضاً قاطعاً نسبة وجود هذه الأشياء الى الصدفة والاتفاق .

فاذا تبين ذلك واعترفنابه فلنرى مع أيواحد من الصنفين تتناسب ظاهرة هذا الكون ؟؟ هل يناسب ان نعتبره من فعل الصدفة ؟

وبعبارة اخرى هل هو أشبه بالحوادث والظواهر التي تنشأ في ظروف الصدفة، أي دونماروية وتدبير ودخالةالعقل والقصد، أم انه من قبيلالحوادث والوقائع التي تنشأ نتيجة العقل والتفكير والروية والتدبير، ويكون للحكمة والقصد دخالة وتأثير في وجودها وظهورها ؟

ان الوقوف على الاجابة الصحيحة على هذا السؤال يستدعي منا النظر الفاحص في العالم المحيط بنا، والوقوف على نماذج من النظام السائد في مختلف ارجاء هذا الكون ابتداءاً منالفلك والنجوم ومروراً بالارض والجماد والنبات والحيوان والانسان ، وانتهاءاً بالذرة وهذا هو ماسنفعله فيمايلي ونترك القاريء حراً في تطبيق أحد هذين الوصفين على الكون، والاخبار بان هذا الكون هل هو من فعل الصدفة أم من صنع فاعل حكيم ؟

وبعبارة ثانية: اننا قد بينا الميزان الثابت والمعقول والمنطقي لتشخيص ماهو نتيجة الصدفة وماهو من صنع العقل المدبّر، وعرفنا انكل شيء ساد فيه النظام بمعنى الترابط أو التلاؤم والهدفية فهو مصنوع فاعل عاقل، وماساد فيه الهرج والمرج وعدم الترابط والتلاؤم والهدفية فهو نتيجة الصدفة العمياء،

وهذه القاعدة قد اثبتتها مئات بل آلاف التجارب والملاحظات التي لم تدع مجالا للشك في هذا الصعيد .

وهانحن نضع امام القارىء نماذج من مظاهر النظام الكوني ليحكم هو بنفسه ما اذا كان هذا النظام من فعل الصدفة أم من صنع خالق عالم قدير .

من مظاهر النظام السائد فى الكون

من خلال البحث السابق عرفت الفارق بين ماهو وليد الصدفة، وماهو من فعل الفاعل المدبّر الهادف ، فقد توصلنا هناك الى تقرير النتيجة التالية وهي ان وليد التدبير يتميز عن وليد الصدفة بالنظام، فالنظام آية التدبير والفوضى علامة الصدفة .

ولكي نرى ماذا كان نظام الكون الذي نعيش فيه من ولائد الصدفة أم من ولائد التدبير وصنع المدبر الحكيم يتعين علينا أن ندرسه ونستعرضه لنرى ماذا كان يتسم بالنظام والتناسق، أم تسوده الفوضى العشوائية ؟

الحقيقة أن نظرة فاحصة في شتى أرجاء الكون ومجالاته وأنحائه تكشف لنا عن مظاهر للنظام المتقن، والتصميم الدقيق، والمحاسبة والدقّة، وهذا ما سنعرفه من خلال ماقدمته لنا العلوم في مختلف مجالات الفلك وعالم الانجم والكواكب، وعالم النبات، وعالم الانسان، وعالم الحيوان، وعالم الحشرات وعالم الجنين وغير ذلك من العوالم ، والدنياوات، واليك نماذج من هذه الحقائق فيمايلي :

مظاهر النظام فى عالم الفضاء

عالم الفضاء عالم عجيب ، فعلم الفلك الحديث يقول بأن مجرتنا تتألف

من عدد هائل من الانجم والكواكب التي يبلغ حجم متوسطها حجم الشمس ويقدّر عدد نجومها بمأة ألف مليون نجم تقريباً .

وان النجوم أنفسها تشبه الشمس شبهاً كبيراً، وبعدها الشاسع وحده هو الذي يجعلها تبدو خافية، وخافتة النور .

وان لعدد كبير من هذه النجوم كواكب تدور حولها، وعدد كبير من هذه الكواكب يجب أن يكون على البعد الصحيح من نجمه بحيث تنشأ عليه أحوال كتلك التي نعرفها على الارض .

وتقع ضمن هذه المجرة منظومتنا الشمسية التي تتكون من الشمس كمركز، ومن كواكب تسع تدور حولها ويدور حول كل واحد منها كوكب أو كوكبان أو أكثر الى (١٠) كواكب ، وقد لايدور حول بعضها شيء مطلقاً .

والكواكب التي تدور حول الشمس هي بالترتيب من الاقرب الى الابعد (عطارد ، الزهرة، الارض، المريخ، المشتري ، زحل ، اورانوس ، نبتون ، بلوتو) .

ومايلفت النظر في هذه المنظومة أمور :

أ ـ عظمة هذه الكواكب والانجم، وعظمة الشمس نفسها :

فالشمس تعتبر كرة من الغازات الملتهبة والنار المستعرة، وتصل الحرارة في داخل الشمس الى أكثر من (٢٠ مليون درجة فهرنهايت)، وأكثر من (٦ درجات سانتيگراد) على السطح الخارجي، والطاقة التي تصل منها الى الارض كل ساعة تعادل احتراق (٢١ بليون طن) من الفحم .

وبالضبط تنطلق كل ثانية من الشمس أربعة ملايين، وفي كل دقيقة (٢٤٠

مليون طن) من الطاقـة ، نوراً وحرارة ، وينتج هذا المعمل العجيب كل يوم (٣٥٠/٠٠٠ مليون طن) من الطاقة التي تتناثر في الفضاء. ويبلـغ قطر الشمس (٨٦٤ ألف ميل) بينما لايصل قطـر الارض التـي نعيش عليـها جميعاً الا الى (٨آلاف ميل) ، وبذلك فان قطر الشمس يبلـغ (١٠٨ مرة) قدر قطر الارض ، وحجمها (١/٣ مليون مرة) مثل حجم الارض .

ب ـ الفواصل الدقيقة والحركات المنتظمة :

ان من أهم مايلفت النظر في المنظومـة الشمسية هو المسافـات الدقيقة التي تفصل الشمس عن الكواكب التابعة لها، والحركات المنتظمة لهذه الشمس والكواكب، ومايتولد عن ذلك، أويترتب عليه من الاحوال اللازمة كالفصول والليل والنهار وماشابه ذلك .

فالبعد بين الشمس والارض يبلـغ حوالي (٩٣ مليون ميل) .

وتبعد عطارد من الشمس مثلا بـ (٣٦ مليون ميل) والزهرة بـ (٦٧ مليون ميلا) والمريخ بـ (١٤٢ مليون ميلا) ، وتبعد بلوتو عن الشمس بـ (٣٦٧١ مليون ميلا) .

وهذه المسافات البعيدة بين الكواكب والشمس تكشف أيضاً عن مدى سعة الفضاء في حين تشكل منظومتنـا الشمسية بأقمارها، وكواكبها، هذه جزءاً من مجرتنا[1] .

والعجيب ان هذه المنظومة مع توابعها من الكواكب ، وتوابع توابعها

---

(١) يقول الفلكيـون والمختصون بشؤون الفضاء ان موقع منظومتنا الشمسية يبعد عن مركز المجرة بـ ٣٠/٠٠٠ سنة ضوئية والسنة الضوئية هي (٩/٤٦٠/٠٠٠/٠٠٠/٠٠٠ كيلومتر) راجع كتاب بدائع السماء، والكون الاحدب .

من الانجم ، مع مسافاتها الشاسعـة تدور في نظام دقيق ضمن المجرة دون أن تضل أوتخرج عن مدارها .

ويجدر بنا هنا أن نذكر ان لارضنا هذه خمس دورات :

١/ دورة واحدة حول نفسها في كل أربع وعشرين ساعة، يتولد منهاالليل والنهار .

٢/ دورة حول الشمس في كل سنـة دورة واحدة أيضاً و تتولـد منها الفصول الاربعة .

٣/حركة تبعاً للشمس التي تسير مع توابعها بالنسبة الى النجومالمجاورة لها .

٤/ حركة ضمن مجرة التبانة أي ان المجرة هي التي تدور وتتحرك مع الشمس وتوابعها حول نفسها .

٥/ حركة ضمن مجرة التبانـه متباعده عن أخواتها، كماتتباعد أخواتها عنها .

هذا والملفت للنظر هو حدوث كل هذه الدورات منذ آلاف السنين دون أن يحدث أي اصطدام، أو انحراف أوخلل ومن دون أن تكون هذهالمنظومة والكواكب والمجرة معلقة بشيء أومستندة الى شيء .

بل والاعجب من ذلك مايراه علماء الفلك من ان مجرات النجوم يتداخل بعضها في بعض فتدخل مجرة تشتمل على ملايين من السيارات المتحركة في مجرة أخرى (تتحرك سياراتها هي أيضاً) ثم تخرج منها بسياراتها جميعاً دون أن يحدث أي تصادم بين سيارات هاتين المجرتين .

هذا الى جانب :

جـ ـ قانون الجاذبية العامة التيتنشأ بسبب دورات هذه الكواكب ، وتشد

هذهالكواكب الهائلة الكثيرة بعضهاالى بعض وتحفظها فيمداراتها ومساراتها .

د ـ مقدار النور المنبعث من الشمس بحيث يتناسب مع متطلبات الحياة على الارض .

هـ ـ مقاييس الزمن المضبوطة التي تنشأ من هذه الدورات بشكل يناسب مستلزمات الحياة وغير ذلك من الامور .

ألا يدل كل هذا علىوجود نظام دقيق يسود هذا الكون الرحب الفسيح، ذلكالنظامالذي تتوقفعليه استمرارية الكون وسلامته، اذ لواختل هذا النظام قيد شعرة تحطم كل شيء .

وهل يمكن أن نعزي هذا النظام الى نفس المادة الصماء العمياء أو الى الصدفة والاتفاق في حين يدل على القصد والتصميم والتدبير الذي تفتقر اليه الصدفة ، كما أسلفنا .

لماذا لانأخذ هذا النظام الدقيق العجيب دليلا على وجود خالق مدبر ، وحكيم هو الذي أوجد هذا النظام وأرساه في هذا الكون .

مظاهر النظام في عالم النبات :

ان النظر الى النباتات يهدينا الى أن عالم هذا النوع من الكائنات هوالآخر عالم عجيب تحكمه المعادلات الدقيقة، ويزخربالعمليات والفعاليات المدهشة، هذا الى جانب مانجدهمن عجيبالتركيبفي خلقةالنباتات، بأنواعهاالمختلفة. وقد سببت هذه الامور و الاسرار العجيبة في عالم النباتات الى ظهور علوم مختلفة مثل علوم تركيب النبات وشكله، وعملية التخليق الضوئي، وعلمتقسيم النبات ، وعلم وظائف أعضاء النبات ، وعلم البيئة ، وعلم أمراض النباتات ، وعلم وراثة النباتات .

ان شكل النبات وتركيبه ومايدور في أوراق الاشجار من عملية (التمثيل الكلوروفيلي) وهي عملية حيوية مهمةتقوم بهاالنبات، ووجود المعامل المتنوعة والعديدة التي تمثلها النباتات والتي تزود الانسان، والحيوانات بما يناسب من الغذاء الضروري للحياة أمور تدل على مدى النظام والمحاسبة السائدة في عالم النبات .

ونحن هنا نشير الى نقطتين مهمتين من بين عشرات النقاط الهامة في عالم النبات :

١ / قانون الوراثة في عالم النبات الذي يبقي على سلالة النباتات على مر الدهور والعصور دون أن تخطيء وأن تعطي بذرة ثمرة معينة ، نوعاً آخر من الثمر ، وذلك عن طريق الجينات (أي وحدات الوراثة) .

ان الجينات هذه تحفظ التصميم وسجلّ السلف والخواص التي لكل شيء حي، وهي تتحكم تفصيلافي الجذور والجذع والورق والزهر والثمر لكل نبات تماماً كما تقرر الشكل ، والقشر والشعر و الاجنحة لكلّ حيوان بما فيه الانسان.

ان جوزة البلوط تسقط على الأرض فتحفظها قشرتها السمراء الجامدة ، وتتدحرج في حفرة مافي من الارض ، وفي الربيع تستيقظ الجرثومة فتنفجر القشرة ، ويزود بالطعام من اللب الشبيه بالبيضة الذي اختفت فيه (الجينات) وهي تمد الجذور في الأرض ، واذا بك ترى فرخاً أوشتلة (شجيرة) . وبعد سنوات شجرة، وان الجرثومة بما فيهامن (جينات) قد تضاعفت ملايين الملايين، فصنعت الجذع والقشرة وكل ورقة وكل ثمرة مماثلة لتلك التي لشجرة البلوط التي تولدت عنها، وفي خلال مئات السنين قد بقي في ثمار البلوط التي لاتحصى نفس ترتيب الذرات تماماً الذي انتج أول شجرة بلوط منذ ملايين السنين [1].

(١) العلم يدعو للايمان ص١٤٩

ألا يدلوجودهذاالقانون الذي لايخطىءمنذآلاف السنين والذيبوساطته يمكن الابقاء على انواع النبات على وجود خالق مبدع حكيم .

٢/ قانونصعودالماءالى المعامل الموجودة في الاوراق ، فانالمحركات الآلية الضخمة ذات قوة مأة حصان تعجزعن تصعيد الماء الى مسافة (٢٠متر)، أما الاوراق الرقيقة فيالشجرة فهي قادرةعلىأكثر من ذلك بفعل قوتي«الضغط الجذري والشد الورقي» .

ترى كيف نظمت الانابيب في الشجرة بحيث تحمل العصارات والمياه من أعماق الارض الى أعالي الشجر، وكيف يتعاون الجذر مع الاوراق في هذه العملية العجيبة .

هل لنا أن ننسب وجود مثل هذه العملية المعقدة الدالة على نظام دقيقالى نفس المادة الفاقدة للشعور أم انه منفعل خالقعاقلخبير عليم بما تحتاج اليه هذه العمليات من قوة وأجهزة وأدوات ؟ .

وعلى الجملة فان الناظر الى هذه العملياتوهذه الاجهزة في عالم النبات يقضي قضاء باتاً بأن ذلك كله من فعل التدبير لا من فعل الصدفة اذ يرى فيه النظام والمحاسبة الذين هما علامة التدبير .

مظاهر النظام فى خلقة الانسان :

لوقلنا بأن الانسان من أعجب الكائنات وأكثرها اثارة للدهشة لم نكن في ذلك مبالغين ، وذلك لاننا نجد في هذا الكائن كل ماتفرق في المخلوقات مضافاً الى أجهزة معقدة أخرى .

ومن الاجهزة التي تثير الدهشة لكثرةمافيها من عجائب وأسرار ، وأنظمة وقوانين :

١) عالم الخلايا التي تشكل جسم الانسان .

٢) جهاز الهضم الذي يهيىء الغذاء المناسب لمختلف أعضاء الجسم .

٣) جهازالدورةالدموية الذي يتكفل ايصال الدم الى جميع أجزاءالجسم ليضمن لها البقاء والحياة .

٤) جهاز التنفس .

٥) جهازالمخ والاعصاب الذي يمثل جهاز القيادة والادارة لمملكة الجسم.

٦) العين والاذن والانف وغيرها من الحواس التي تكون بمثابة أجهزة الرصد في الجسم البشري .

وها نحن نشير الى احد هذه الاجهزة :

المخ والاعصاب :

لعل أكثر أقسام الجسم البشري تعقيداً ونظاماً هو « المخ » باعتباره مركز القيادة و« الاعصاب » باعتبارها وسيلة اتصال المخ بالجسم وبالعكس .

ففي المخ يوجد (ألف مليون خلية عصبية) ومن كل هذه الخلايا تخرج اسلاك تنتشر في سائر الجسم وتسمى هذه الاسلاك بـ« الانسجة العصبية » ، وفي هذه الانسجة يجري نظام استقبال وارسال للاخبار بسرعة (سبعين ميلا) في الساعة وبواسطة هذه الانسجة نتذوق ونسمع ونرى ونباشر أعمالنا. بل ان هناك (ثلاثة آلاف من الشعيرات المتذوقة) ، ولكل منها سلك عصبي خاص متصل بالمخ، وبواسطة هذه الشعيرات نحس بالمذاقات المختلفة وتوجد في الاذن(عشرة آلاف خلية سمعية) ومن خلال نظام معقد يسري من هذه الخلايا يسمع مخنا وفي كل عين (مأة وثلاثون مليوناً من الخلايا الملتقطة للضوء) وتقوم بمهمة ارسال المجموعة التصويرية الى المخ وهناك شبكة من الانسجة الحسية على

امتداد جلدنا ، فاذا قربنا الى الجلد شيئاً بارداً فان (ربع مليون من الخلايا) التي تلتقط الأشياء ، تحس به وعندئذ يمتلىء المخ بأثرها ، ويرتعد الجسم ، وتتسع الشرايين الجلدية فيسرع مزيد من الدم اليها، ويزودها بالحرارة ، واذا أحست هذه الخلايابحرارة شديدة فان مخابرات الحرارة توصلها الى الدماغ وحينئذ تفرز (ثلاثة ملايين من الغدد) العرقية ـ تلقائياً ـ عرقا بارداً الى خارج الجسم [١] .

ألا يبرهن هذا النظام الدقيق المبني على المحاسبات الدقيقة على وجود خالق له هو الذي عرف حاجة الجسم الى مثل هذا النظام المعقد وأوجده فيه ؟

هل لعاقل أن يسمح لنفسه بأن يعتقد بأن المادة العمياء المجردة من العقل و الحكمة هي التي أوجدت لنفسها هذا النظام المتقن أوان هذا النظام جاء بفعل الصدفة؟

اذا كان العقل لا يسمح لنفسه بأن يعزي عقلا اليكترونيا يقوم ببعض العمليات الحسابية المحدودة، ولا يمكنه أن يتجاوز حدود مارسم له، وأعطي من معلومات الى الصدفة فكيف يجوز له أن ينسب ماهو أكثر تعقيداً من العقل الاليكتروني (أعني المخ) هذا الجهاز الذي يدبر الجسم ويحفظه أمام الاخطار ويفكر ، ويتذكر ويحفظ المعلومات ، ويختزن العلوم ، والالوان والاصوات والاشكال والذكريات بل ويختار عند اللزوم ودون تهيؤ سابق الى الصدفة ؟

* * *

النصوص الاسلامية تشير الى النظام الكونى :

انما ذكرناه من مظاهر النظام العجيبة في الكون يشكل جزء صغيراً واشارة خاطفة ونماذج قليلة جداً في هذا المجال اقتصرنا عليها رعاية للاختصار .

---

(١) للمزيد راجع الاسلام يتحدى .

وقـد أشارت النصوص الاسلامية فـي القرآن والحديث الى هـذه النظم والقوانين في الكون ، نذكر بعضها هنا لكونها تقودنا الى مزيد من الحقائـق في هذا المجال لامن باب الاستدلال بها والاستناد اليها، لعدم صحة الاستدلال بالرسالـة قبل ثبوت المرسل ، فذكر هـذه النصوص وأمثالها هنا فـي مبحث اثبات الخالق انما هو لكونها تفتح أذهاننا وأبصارنا علـى أمور لا نعرفها ولا نلتفت اليها لولا هذه النصوص .

واليك فيما يلي بعض هذه النصوص من الايات والاحاديث التي تشير الى مظاهر النظام الكونى وتلفت أنظارنا اليها .

ففي الكتاب العزيز قال الله سبحانه :

﴿ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ومـا أنزل الله من السمـاء من ماء فأحيا به الارض بعد موتهـا وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون﴾ (البقرة – ١٦٤) –.

فالاية تدعونا الى البحث والفحص في علل هذه الظواهر الطبيعية والتأمل في كيفية نشأتها ، وما يسودها من نظم وقوانين طبيعية .

ويقول سبحانه أيضاً :

﴿الذي خلق سبع سماوات طباقا ما ترى في خلق الرحمان من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور * ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير﴾ (الملك ٣–٤)

ويقول سبحانه :

﴿ الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى

على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى
يدبر الامر يفصل الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون *
وهو الذي مدّ الارض وجعل فيها رواسي وأنهارا ، ومن
كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار
ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون * وفي الارض قطع
متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير
صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل
ان في ذلك لايات لقوم يعقلون» (الرعد٢ ـ ٤)

الى غير ذلك من الايات التي ترشد الى مواطن التأمل والتفكر في هذا الكون العظيم ، وهذا الوجود المليء بالاسرار والعجائب .

ان هذه الايات تدل وجود خالق لهذا النظام أولا كما تدل ثانياً على توحيده ثم على قدرته ثم على علمه ثم على رحمته[1] .

وأما الحديث فنجد فيه اشارات كثيرة وعديدة الى مظاهر النظام في الكون جدير بأن نستعرض شيئاً منها هنا :

١ ـ قال الامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام .

«ولو فكروا في عظيم القدرة وجسيم النعمة لرجعوا الى الطريق وخافوا عذاب الحريق... افلا ينظرون الى صغير ماخلق ؟ كيف أحكم خلقه وأتقن تركيبه

(١) راجع سورة يونس الاية ٦ و١٠١ وسورة ابراهيم الاية ٣٢ ـ ٣٤ وسورة الحجر ١٦ ـ ٢٣ وسورة النحل ٤ـ٨ و ١٠ ـ ١٧ و ٦٥ و ٧٠ و ٧٨ ـ ٨١ والاسرى الاية ١٢ و ٦٦ ـ ٦٧ والانبياء ٣٠ ـ ٣٣ وسورة المؤمنون الاية ١٨ ـ ٢٢ وسورة النور الاية ٤٦ ـ ٥٤ وسورة الفرقان الاية ٤٥ ـ ٤٩ و ٥٣ ـ ٥٤ وسورة الروم ٢٠ - ٢٦ وغيرها .

وفلق له السمع والبصر وسوى له العظم ، والبشر ، انظروا الى النملة في صغر جثتها ولطافة هيئتها لاتكاد تنال بلحظ البصر ولا بمستدرك الفكر كيف دبت على أرضها ، وضنت على رزقها، تنقل الحبة الى جحرها وتعدها في مستقرها تجمع في حرها لبردها ، وفي ورودها لصدرها ... لو فكرت في مجاري أكلها، في علوها وسفلها ... وما في الرأس من عينها وأذنها لقضيت من خلقها عجباً ، ولقيت من وصفها تعباً ... فويل لمن أنكر المقدر وجحد المدبر، زعموا أنهم كالنبات مالهم زارع ولالاختلاف صورهم صانع »[1] .

٢ ـ وفي حديث مفصل للامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام حول خلقة الانسان وما فيها من نظم وأسرار وحكم وقد أدلى بهذا الحديث الى تلميذه المفضل بن عمرو قال فيه : «فكر يا مفضل في أعضاء البدن أجمع وتدبير كل منها للارب ، فاليدان للعلاج والرجلان للسعي والعينان للاهتداء والفم للاغتذاء والمعدة للهضم والكبد للتخليص والمنافذ (أي النوافذ) لتنفيذ الفضول، والاوعية لحملها وكذلك جميع الاعضاء اذا تأملتها وأعملت فكرك فيها ونظرك وجدت كل شيءٍ منها قد قدر لشيء على صواب وحكمة»[2] .

(١) نهج البلاغة ، الخطبة ١٨٥، هذا وللامام وصف رائع لخلقة النحل والخفاش والطاووس يستدل به على وجود الخالق وقدرته وعلمه .

(٢) توحيد المفضل ص٥٤ ـ ٥٥ .

برهـان حساب الاحتمالات

لم يكن برهان النظام الذي قلنا بأنـه يتمشى مع جميع العصور ، ويناسب جميع العقول والمستويـات ، لينحصر تقريره بالشكـل الذي مرّ علينا فهناك صور أخرى لتقرير هذاالبرهان نكتفي بذكر وبيان صورتين منها فقط، وهاتان الصورتان هما :

١ ـ حساب الاحتمالات في نشأة الحياة .

٢ ـ اثبات قانون الضبط والتوازن في الكون .

اليك فيمايلي :

حساب الاحتمالات

ان توفر الحياة فوق الأرض انما هو نتيجة اجتماع شروط عديدة تكون بمثابة اجزاء العلة لوجود ظاهرة الحياة، أي ان حدوث ظاهرة الحياة يستحيل بانعدام جميعها أو بعضها .

وهذه الشروط من الكثرة لدرجـة ان احتمال اجتماعها بالترتيب والنسق

الذي يؤدي الى استقرار ظاهرة الحياة بمحض الصدفـة يصل الى واحد على مليارد من الاحتمالات ، وهو احتمال لايذهب اليـه أي عاقل في تفسير ظاهرة الحياة المعقدة الراهنة .

ولمزيد من التوضيح لابد أن نلقي نظرة الى بعض هذه الشرائط الطبيعية التي جعلت الحياة ممكنـة بصورتها الحالية ، هذه الشرائـط التي بانتفاء واحد منها تستحيل الحياة في أرضنا هذه فضلا عن انتفاء جميعها .

نماذج من شرائط استقرار الحياة

ان الشرائط والعناصر التي ادى اجتماعها بكيفيـة خاصة الى نشوء ظاهرة الحياة واستقرارهـا ، لايمكن أن تحصى نظراً لكثرتها فهناك مئات الالاف بل آلاف الالاف من الشرائط الطبيعيـة الظاهرة ، والخفية التي لولاها لما امكن أن تنشأ الحياة، منها مايرتبط بالفلك، ومنها مايرتبط بالهواء والمحيط والغازات ومنها مايرتبط بالارض ومـا فيها من نبات وحيـوان وجماد، وماسنذكره هنـا ليس سوى نماذج منهاتقودنا الى مايقف وراء هذه الحياة من عوامل وأسباب وشرائط واليك ذلك :

١ ـ يحيط بالارض التـي نعيش علـى متنها غلاف سميـك من الغازات يسمى بالغلاف الجوي يبلـغ سمكـه (٨٠٠كيلومتراً) وهو بمثابـة مظلّة واقية تصون الكرة الارضيـة من التعرض لخطر النيازك التي ينفصـل منها يومياً من الكواكب ويتناثر في الفضاء مايقرب من عشرين مليونا .

فلو كان الغلاف الجوي هذا ألطف وأرق مماهو عليه الان لاخترقت تلك النيازك غلاف الارض الخارجي وسقطت على كل بقعة من الارض وأحرقتها ، فهذه النيازك تواصل رحلتها بسرعة (أربعين ميلا) في الثانيـة ، ونتيجة لهذه

السرعة العظيمة فانها ستحرق كل شيء يمكن احراقه على الارض .

هذا الى جانب ان هذا الغلاف الغازي يقوم بدور حيوي وهام جدا وهو تنظيم مقدار الحرارة الواصلة من الشمس الى الارض، بصورة تناسب الحياة عليها .

فماذا كان يحدث لو أن سمك هذا الغلاف اختلف عما هو عليه ، هل كان من الممكن أن تصل الحرارة بالمقدار المناسب للحياة الى أرضنا هذه ؟

٢ ـ يعتبر الماء من عوامـل الحياة الجوهرية على وجـه الارض ، وفي البحار، ولاجل هذا ولاجل أن يمكـن استمرارالحياة فـي المحيطات والبحار والانهار أثناء الشتاء فان الماء خلق بحيث يتجمد عند بلوغ درجة الحرارة ما يقرب الصفر ، فتكون بمثابة المظلّة الواقية التي تحفظ الاحياء في البحار من شدة البرد ، اذ يهيىء ـ حينئذ ـ جواً دافئـاً داخل الماء، فالثلج يقوم ـ حينئذ ـ بدور الحاجب للماء الذي تحته كيما تبقى حرارتـه دون درجة التجمد فتبقى الاسماك والحيوانات المائيـة على قيد الحياة، والاّ لانجمد الماء واستحالت الحياة .

ثم اننا نلاحظ شيئاً آخر في هذا السياق وهو خفة وزن الثلج عن الماء، فان الماء تقل كثافته بعد التجمد فيخف وزنه، ولهذا الامر قيمة عظيمة بالنسبة الى الحياة اذ يترتب على هذه الخاصة ان يطفو الثلج على سطح الماء ولاينزل الى القعر .

فماذا كان يحدث لوكان الثلج أثقـل من الماء ، هل كانت تبقـى الاسماك والحيتان حينذاك ؟

٣ـ يعدّ التراب هو الاخر من عوامل الحياة تماماً كالماء وهو يحتوي على مواد كيمياوية ضروريـة للنباتات فهي تغتذي بها وتحولهـا الى ثمار يتناولها

الانسان ، وأغذيـة مناسبة للحيوانات كما وان التراب يحتوي علـى خامات معدنية هي السبب في ظهور الحضارات العظيمة ، وأبرزها الحضارة الصناعية الراهنة .

فلو اختفى بعض هذه المواد الكيمياوية من التراب هل كان من الممكن أن نحصل على الكثير من النباتات والثمار اللازمة لنمو الجسم البشري وتقويته، ولاستمرار حياة الحيوانات ؟

٤ ـ هناك امور ترتبط بالارض من حيث بعدها عن الشمس ، ومن حيث دورتها حول نفسها والشمس في نفس الوقت تعتبر ضرورية وهامة بالنسبة الى الحياة فوق الأرض .

فالارض تبعد عن الشمس بمسافة (٩٣ مليون ميلا) ولذلك فان الحرارة التي تصـل اليها من الشمس تكون بمقدار يلائـم الحياة ، و يتناسـب مع متطلباتها .

فلوزادت المسافة بين الشمس والارض على المقدار الحالي الى الضعف مثلا لنقصت كميـة الحرارة التي تتلقاها من الشمس ، وقطعت دورتها حول الشمس في زمـن أطول، وتضاعفت على أثـر ذلك مدة فصل الشتاء، وطولها ، وتجمدت الاحياء على سطح الارض .

ولو نقصت هذه المسافة الى النصف لبلغت الحرارة التي تتلقاها الارض الضعف وتضاعفت سرعـة دورانها حول الشمس ولالت الفصول الى نصف طولها الحالي[1] ولصارت الحياة على سطح الارض غير ممكنة .

وهكذا لو أن الارض كانت بحيث لاتدور حول نفسها، أي كان جانب واحد

---

١) لان الارض كلما ازدادت قرباً من الشمس ازدادت سرعة دورانها حول الشمس فبدل ان تقطع المسافة بين نقطة واخرى ثلاثة أشهر تقطعها في مدة شهر ونصف الشهر .

منهامواجه للشمس دائماً لحرم الوجه الاخر عن حرارة الشمس بل وعاد زمهريراً لايطاق ، فلابد من دورة الارض حول نفسها لتتعرض كـل أجزائها للشمس ، وتتمتع بحرارتها على قدم المساواة .

على أن دورة الارض حول نفسها يجب أن تكون بنفس السرعة التي هي عليها الان ـ لاأكثر ولاأقل ـ حتى تتلائم مع حياة الانسان وغيره من الاحياء وحاجتها الى الليل والنهار .

٥ـ ان الهواء الذي يحيط بنا مكوّن من الاوكسجين والنتروجين ويوجد الاول في الهواء بنسبة (٠٫٢١٪) عادة في حين يوجد الثاني بنسبة (٠٫٧٨٪) تقريباً ويعد الاوكسجين نسمة الحياة لكل الحيوانات التي تعيش فوق الارض، وهذه النسبة للاوكسجين هي النسبة الضرورية المعقولة المناسبة للحياة فلوكان الاوكسجين بنسبة (٠٫٥٠٪) مثلا أوأكثر من الهواء بدلا من (٠٫٢١٪) فان جميع المواد القابلة للاحتراق في العالم كانت عرضة للاشتعال لدرجة أن أول شرارة من البرق تصيب شجرة تكفي ان تلهب الغابة وتفجرها بأجمعها .

ولو أن نسبة الاوكسجين في الهواء قد هبطت الى (٠٫١٠٪) أوأقل ، فان الحياة ربما طابقت نفسها على هذه الحالة في خلال الدهور ، ولكن لم يكـن يتوفر للانسان الكثير من المواد اللازمة لحضارته كالنار اذ لولا الاوكسجين لما وجدت النار لافتقار الحرارة الى الاوكسجين. واذا امتصت النار الاوكسجين فان كل حياة حيوانية تتوقف على الفور .

اذن فكمية الاوكسجين الفعلية مطابقة تماماً لحياتنا ، ومناسبة لاحتياجاتنا.

٦ـ بالنسبة الى حجم الارض لوكان أصغر مما هو عليه الان لضعفت جاذبيتها ولافلت الهواء من جوها وتبعثر في الفضاء ، ولتبخر الماء ، وأصبحت الكـرة الارضية جرداء لاماء فيها ولا هواء ولاانسان ولاحيوان .

ولو كان حجمها أكبر من الحجم الفعلي لها لازدادت قوة جذبها، فأصبحت الحركة على متنها أكثر عسراً ولازداد وزن كل واحد منا اضعافاً، وأصبح جسده حملا ثقيلا يتعذر رفعه ونقله وحمله (١).

هذه هي بعض الشرائط اللازمة لتوفر الحياة بشكلها الفعلي، وهي قليل من كثير لايحصى، فهل من المعقول أن تحدث كل هذه الامور وتجتمع كل هذه العوامل والشرائط بهذه النسب والمقاييس الضرورية بمحض المصادفة ؟ أم لابد من وجود عقل جبار خبير هو الذي جمع هذه الشرائط مع هذه النسب وهذا الترتيب المؤدي الى حدوث ظاهرة الحياة، وهو الذي اختار من بين جميع الصور والاشكال التي كان يمكن أن تقع هذه الصورة من التأليف والنظم الملائم للحياة .

ان احتمال اجتماع هذه الشرائط الجمة بمثل هذه النسب ومثل هذا الترتيب اللازم لحصول وتحقق ظاهرة الحياة واستقرارها على وجه الارض عن طريق الصدفة من الضعف والبعد بحيث لايتصوره عاقل ولايحتمله العادي فضلا عن المفكر اللبيب، ولهذا ذهب العلماء الى استحالة هذا الاحتمال .

قال عالم الاعضاء «مارلين . ب . كريدر» :

«ان الامكان الرياضي في توفر العلل اللازمة للخلق ـ عن طريق الصدفة ـ في نسبها الصحيحة هو مايقرب من لاشيء» (٢).

ولايمكن التمثيل لابطال الصدفة واثبات استحالة أن تجتمع كل هذه العوامل والشرائط مع مقاييسها ونسبها بمحض الصدفة الا الاستشهاد بما ذكره بعض العلماء من الامثلة بلسان الرياضيات .

---

(١) راجع للمزيد كتاب العلم يدعو للايمان .

(٢) الاسلام يتحدى ص٧٧

أمثلة رياضية لامتناع الاجتماع الصدفي للشرائط :

هناك أمثلة رياضية عديدة تثبت استحالة اجتماع شرائط عديدة مركبة بنسب متفاوتة بطريق التصادف نكتفي بادراج بعضها هنا :

١ - لو تناولت عشرة دراهم، وكتبت عليها الأعداد من (١) الى (١٠) ثم رميتها في جيبك وخلطتها جيدا، ثم حاولت أن تخرجها من الواحد الى العشرة بالترتيب العددي بحيث تلقي كل درهم في جيبك بعد تناوله مرة أخرى فامكان أن تتناول الدرهم المكتوب عليه رقم (١) في المحاولة الاولى هو واحد بالعشرة (أي يمكن أن يخرج بدل الرقم ١، الرقم ٢ أو ٣ أو ٤ أو ٥ الى آخر ذلك فخروج الرقم ١ هو احتمال واحد من عشرة احتمالات) وامكان أن تخرج الدرهمين (١ و ٢) بالترتيب هو واحد في المأة، وامكان أن تخرج الدراهم (١ ثم ٢ ثم ٣) بالترتيب هو بنسبة واحد الى ألف وفرصة أن تخرج (١ ثم ٢ ثم ٣ ثم ٤) بالتوالي هي بنسبة واحد في عشرة آلاف وهكذا حتى ان الامكان في أن تنجح في تناول الدراهم من (١ الى ١٠) بالترتيب هو واحد في عشرة ملايين .[1]

هذا اذا كان عدد الدراهم من (١ الى ١٠) فكيف اذا كان عدد الدراهم ١٠٠٠ مثلا أو مئات الالاف فماذا ستكون نسبة الاحتمال حينئذ .

٢ - لنفترض أن معك كيساً يحوي مأة قطعة رخام تسع وتسعون منها سوداء وواحد بيضاء والان هز الكيس وخذ منه واحدة، ان فرصة سحب القطعة البيضاء هي بنسبة واحد الى مأة (لانه يمكن أن تخرج البيضاء أولا أو ثانياً أو ثالثاً وهكذا الى مأة احتمال) والان أعد قطع الرخام الى الكيس وابدأ من جديد، ان فرصة سحب القطعة البيضاء لاتزال بنسبة واحد الى مأة غير أن فرصة سحب القطعة البيضاء

---

(١) العلم يدعو للايمان لكريسي موريسن .

مرتين متواليتين هي بنسبة واحد الى عشرة آلاف، المأة مضاعفة(أي مضروبة في نفسها) مرة.

والان جرب مرة ثالثة، ان فرصة سحب تلك القطعة البيضاء ثلاث مرات أي بنسبة واحد من مليون، (أي بنسبة مأة مرة عشرة آلاف) ثم جرب مرة أخرى أو مرتين تصبح الارقام فلكية[1].

٣ ـ لو أن أعمى جلس وراء آلة كاتبة ذات ١٠٠ حرف وضرب بعشوائيـة على تلك الالة ليحصل على بيت شعري ذات ٤٦ حرفاً هو:

ومهما تكن عند امرىء من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم

فانا نحتمل أن تقع يده على الحرف الاول عند أول ضربة ثم الحـرف الثاني ثم الحرف الثالث على الترتيب ولكن هذا واحد من ملايين الملايين من الاحتمالات الممكن وقوعها بالنظر الى عدد أحرف البيت مضروبة في عـدد أحرف الطابعة وما يحصل من ذلك من رقم كبير نتيجة التقديم والتأخير بين أحرف البيت لدى طبعها حتى ليكاد يبلغ الاحتمال الاول (أي طبع البيت الشعرى صحيحا عند طريق الصدفة) الصفر ضئالة .

هذا بالنسبة الى بيت شعري واحـد ذى ٤٦ حرفاً فكيف اذا كانـت هناك قصيدة طويلة فكم ستكون النسبة حينئذ ؟

ثم هذا بالنسبة الى قصيدة فكيف بالكون والحياة الناشيء من اجتماع ملايين الملايين من الشرائط والعوامل بنسب معينة في غاية الاتقان والدقة . الا يبلغ الاحتمال حينئذ الصفر الرياضي كما قالوا ؟

هذا ولقد فطن العلماء الى هذه المحاسبة فدفعتهم ذلك الى أن يعتبروا هذه المحاسبة دليلا على بطلان الصدفة وبالتالي استحالة اجتماع شرائط الحياة عن

(١) العلم يدعو للايمان لكريسى موريسن .

طريق الصدفة ،واسناد ذلك الى ارادة وفعل خالق عليم.

ولهذا قال «العلامة كريسي موريسن » بعد ذكر بعض الامثلة السالفة :

«انحجم الكرة الارضية وبعدها عن الشمس ودرجة الحرارة فيالشمس وأشعتها الباعثة للحياة وسمك قشرة الأرض وكمية الماء ومقدار ثاني اوكسيد الكاربون، وحجم النتروجين، وظهور الانسان وبقاءه على قيد الحياة كل اولاء تدل على خروج النظام من الفوضى(أيانها نظام لا فوضى) وعلى التصميم والقصد كماتدل على أنه ـ طبقاللقوانين الحسابية الصارمة ـ ما كان يمكن حدوث كل ذلك مصادفةفي وقت واحد على كوكبواحد مرة في بليون مرة. كان يمكن أن يحدث هكذا، ولكن لم يحدث هذا بالتأكيد» .[١]

* * *

اشكال وجواب :

قديقال: صحيح اناجتماع كل هذه الشرائطاللازمة لتوفر الحياة على ما هي عليه الان من التوافق والتناسق لايمكن بمحض الصدفة.

ولكن هذا يختصبصورة اجتماعها بصورة دفعية فجائية لاماذا حصل هذا الاجتماع بصورة تدريجية اثرالانفجارات المتلاحقة عبر الدهور والقرون فان ذلك ممكن ولايبطله برهان المحاسبة.

ويجاب على هذا الاشكال بأن النظرية التي تحدد عمر منظومتنا الشمسية بشمسها وأقمارها ومن جملتها الارض تدحض هذا الزعم وترده ، وتحيل هذا التصور، اذأنعمر الارضأقصر من المدة التي يحتاج اليهااجتماع تلكالشرائط الكثيرة معنسبها الملحوظةبصورة تدريجية اتفاقية، والتى تحتاج الى زمنغير متناه في الطول في حين أن أطول تقدير لعمر الارض هوثلاثة مليارات من

السنوات فكيف نستطيع أن نضمن اجتماع بلايين الشرائط وبصورة تصادفية تدريجية في مثل هذا الوقت القصير.

وخلاصة **القول** حول هذه الصورة من برهان النظام(اى برهان حساب الاحتمالات وابطال الصدفة رياضيا) هوان اجتماع شرط اوشرطين على وجه الصدفة امرممكن وجائز، وللعقل ان يحتمله، ولكن اجتماع هذا الحشد الهائل من الشرائط على الترتيب المؤدي الى ظهور ونشوء الحياة في شكلها المناسب من غير ان يتقدم شرط اويتاخر وذلك على نحو الصدفة امرلايقبله العقل مطلقا.

وبتعبير آخر هذاان الكون عند انفجار المادة كان من الممكن ان يتجلى في ملايين الصور الاخرى بحيث لايصلح منها للحياة غير صورة واحدة فكيف حدثت هذه الصورة بالذات من دون بقية الصورة والحال انها كانت متساوية في احتمال التحقق مع بقية الصور ؟

اليس ذلك يدل على وجود قوة علياهادفة هي التي اختارت هذه الصورة دون سواها وهذا الشكل والترتيب دون غيره من التراتيب والاشكال؟

ان العقل لايمكن ان يصدق مطلقا بان وقوع هذه الصورة دون غيرها كان بمحض الصدفة ودون قصد، اذ العقل لايمكن ان يصدق ذلك في ما هو أصغر من الكون وذلك كمعجون علاجي مؤلف ومركب من عدة عقاقير وعناصر بنسب مختلفة يحصل الشفاء به اذا كان على تركيب معين ونسب معينة بحيث لواختل هذا التركيب وزادت النسب اونقصت تحول ذلك المعجون الطبي الى سم قاتل .

فان العقل يرفض أن يكون مثل هذا المعجون الشافي قد حدث بفعل انسان جاهل بشؤون الصيدلة والطب ، تناولت يده بصورة عفوية وعشوائية العناصر المختلفة والفت مثل هذا الدواء ، فصار ذلك المعجون الشافي، والدواء الناجع.

واذا كان العقل يرفض مثل هذا في نظام دوائي بسيط فكيف يصدقه ويقبله في نظام كوني عظيم وعريض ،مبني على محاسبات دقيقة وخطيرة ، ويتكون من عناصر بالملايين ونسب في غاية الدقة ؟؟

وسيوافيك تفصيل هذا السؤال والجواب عنه عند البحث في الاسئلة المتوجهة الى برهان النظم فلاحظ السؤال .

يبقى ان نعرف ان اليقين في مثل هـذه المسائل لايعني انتفاء أي احتمال مخالف ، بالمرة ، بل يعني ان الاحتمال المخالف من الضعف والضئالة بحيث لايركن اليه أي عاقل سليم التفكير .

ومثل هذا الاحتمال الضعيف جداً يساوي في جميع العلوم (الصفر الرياضي) الذي لايذهب اليه أحد ، ولو ذهب لم يعد سوي العقل سالم التفكير .

فاحتمال أن يكون كتاب (الشفاء) لابن سينا أو (تاريخ) الطبري ، أو (بحار الانوار) للمجلسي من فعل اشخاص غير عارفين بالفلسفة والتاريخ والحديث ، أو نتيجة جرة لاهية عابثة لاقلامهم وان كان مطروحاً ، الا ان نسبة صحته هي بنسبة واحد على واحد في مقابله اصفار كثيرة تمتد الى القمر ، وهو لاشك احتمال لايذهب اليه الا معتوه ، فاقد الرشد ، عديم الصواب .

وان اردت المزيد من التوضيح لهذه المسألة فنقول : ان اليقين المتعلق بالنسبة الموجودة في قضية على نوعين :

الاول: ان يتعلق اليقين بأحد طرفي القضية بحيث يجعل الطرف المخالف ممتنعاً ذاتياً ، وذلك في ما اذا كان أحد الطرفين ممكن الوقوع ، والاخر ممتنع الوقوع . وذلك كما اذا قلنا : يمتنع اجتماع النقيضين أو ارتفاعها ، أو يمتنع الدور والتسلسل ، فان اليقين تعلق بالامتناع نافياً امكان جواز الاجتماع ، أو جواز تحقق الدور والتسلسل ، ففي هذه الموارد يتعلق اليقين باحد الطرفين،

ويحكم العقل في هذا المقام على نحو القطع والبت، ولا يحتمل خلافه حتى اذا كان احتمالا ضعيفاً غاية الضعف، كاحتمال الواحد من مليارد.

الثاني: ان يتعلق اليقين بأحد طرفي القضية ولكنه لا يجعل الطرف المخالف ممتنعاً بالذات كما في الامثلة المتقدمة، بل لو ترك الانسان ونفسه ليغور في اعماق ذهنه ربما عد خلافه ممكناً، ولكنه احتمال ضعيف غاية الضعف، لا يتوجه اليه الانسان العادي أبداً، ولا يزاحم يقينه أصلا، وذلك نظير ما يقول العلماء في حق الخبر المتواتر، فقد عرفوه بانه اخبار جماعة عن شيء يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب.

فلو اخبرنا مأة شخص متفرقين من حيث الشخص والشخصية قاطنين في نقاط مختلفة من البلد غير مرتبط بعضهم ببعض، بموت زيد مثلا، فان الانسان يتيقن بتلك القضية، ويعد تواطؤهم على الكذب محالا عادياً، وبما ان تواطؤهم على الكذب ليس محالا ذاتياً بل هو محال عادي، لا ينتفي الاحتمال المخالف بتاتاً بل يبقى في اعماق الذهن بصورة الامر المحتمل، ولكن تحقق هذا الاحتمال لما كان ضعيفاً غاية الضعف لا تقبله النفس أبداً، يعد كالمعدوم ولا يزاحم اليقين.

ولو ان امثال هذا الاحتمال كان مزاحماً لليقين لما حصل للانسان أي يقين في كثير من الحالات حتى في أوضح الواضحات.

فلو رأى الانسان أباه أو أخاه في السوق والشارع أذعن بانه أبوه أو اخوه اذعاناً قطعياً يقينياً، ومع ذلك كله يحتمل أن يكون تحت السماء وعلى أديم الارض انسان في صورة والده في جميع خصوصياته، وان يكون الذي شاهده هو شبيه والده لا والده حقيقة، فان هذا الاحتمال ليس أمراً منفياً بالذات والاصالة ولكنه مع ذلك كله لا يزاحم يقين الانسان واذعانه ولا يرتب عليه أثراً.

وهناك أمثلة اخرى تلقي الضوء على المسألة ، منها لو ان كل من قام من نومه ورأى الجو مشرقا اذعن بان الشمس طلعت، وان الاشراق هو أثر الشمس ومع ذلك هناك في المقام احتمال ليس منفياً بالذات والاصالة ، وهو ان يكون ضوء الجو ناشئاً من قنابل مضيئة انفجرت في الجو ، فاضاءت ما حولها .

وهذا الاحتمال ليس ممتنعا بالذات بل هو أمر محتمل ومع ذلك لايضر بيقين أي انسان واذعانه ، وما ذاك الا لاجل ان الاحتمال لغاية ضعفه يتراءى فى نظر الانسان كالمعدوم .

وبذلك يعلم ان اليقين ذو مراتب، ففي مرتبة يحصل اليقين بشيء ،ويذعن الانسان بقضية ما مع كون الطرف المخالف أمراً ممتنعاً بالذات .

وفي مرتبة أخرى يحصل اليقين بامر مع ان طرفه المخالف ليس أمراً منتفياً وممتنعاً بالذات بل هو أمر محتمل لايضر لاجل ضعفه باليقين .

وقس على ذلك مورد البحث .

اشارات القرآن الى هذا الدليل :

هذا وفي الكتاب العزيز ما يمكن ان يكون اشارة الى هذا النحو من الاستدلال ، ومن ذلك قوله تعالى :

١ ـ ﴿ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس و ما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون﴾ . (البقرة ـ ١٦٤)

٢ ـ وقوله تعالى : ﴿الله الذي رفع المسوات بغير عمد

ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر ، ويفصل الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون﴾ (الرعد ـ ٢)

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون﴾ (الرعد ـ ٣)

أبرز الادلة على وجود الله الخالق :

صورة ثالثة من برهان النظام

الضبط والتوازن في الكون

ان من مظاهر النظام السائد في الكون هو ذلك «التوازن» القائم بين أشياء الطبيعة ، و«الضبط» المتحكم في مقاديرها ومقاييسها .

فالناظر الى عالم الطبيعة يرى بوضوح توازناً دقيقاً ومحسوباً بين الاشياء والاحياء كما يرى ان كل شيء قد قدر تقديراً دقيقاً ، فمقاييس ثابتة ، ومقادير متناسبة للحياة ، ونسب مئوية معينة لدرجة ان أبسط تغيير في هذه النسب يمكن أن يغير وجه الطبيعة ويجعلها غيرمناسبة لاستمرار الحياة والاحياء .

انه يرى تبادل الحاجات بين الكائنات في هذه الطبيعة حتى كأن الكون عائلة واحدة يكمل كل عضو فيه العضو الاخر، ويعطيه مايريد ، ويأخذ منه ما يحتاج ويمنع أحدهما الاخرمن تجاوز حدوده، كماتفعل أعضاء العائلة الواحدة.

ان هذا التوازن والضبط لمن أوضح الادلة على ان هناك مبدعاً ، قادراً ، خبيراً ، وان هناك خالقاً مدبراً عالماً هو الذي أوجد هذا النظام ، و أوجد هذه القوانين المتمثلة في هذا التوازن المحكم والانضباط العظيم في عالم الكائنات .

ولاجل أن تتبين ملامح هذا النمط من برهان النظام نأتي بالامثلة التالية:

١ ـ ان حياة كل نبات ـ كما هو معروف ـ تعتمد على المقادير التي تكاد تكون متناهية في الصغر من ثاني اوكسيد الكاربون الموجودة في الهواء ، وأوراق الشجر هي في الحقيقة كالرئات الموجودة في الانسان ، لها القدرة في ضوء الشمس على تجزئة ثاني اوكسيد الكاربون الى كاربون واوكسيجين، ثم يحتفظ النبات بالكاربون ليصنع منه ومن غيره من المواد الفواكه والثمار والازهار ويلفظ الاوكسجين الذي نتنسمه والذى بدونه تنتهي الحياة بعد خمس دقائق.

ان جميع النباتات والغابات وكل قطعة من الطحلب ، وكل مايتعلق بحياة الزرع تبني تكوينها من الكاربون والماء على الاخص ، والحيوانات تلفظ ثاني اوكسيد الكاربون بينما تلفظ النبات الاوكسيجين .

ولو ان الحيوانات لم تقم بوظيفتها من دفع ثاني اوكسيد الكاربون ، أو لم تلفظ النبات الاوكسيجين ، أو متى انقلب التوازن تماماً لاستنفذت الحياة الحيوانية ، أو النباتية كل اوكسيجين أو كل ثاني اوكسيد الكاربون ، وذوى النبات و مات الانسان وقد اكتشف أخيراً أن وجود ثاني اوكسيد الكاربون بمقادير صغيرة هو أيضاً ضروري لمعظم حياة الحيوان كما اكتشف ان النباتات تستخدم بعض الاوكسيجين .

فمن ذا الذي أقام مثل هذه العلاقة بين النبات والحيوان وأوجد هذا النظام التبادلي بين هذين العالمين المتباينين ؟ ألا يدل ذلك على وجود فاعل مدبر وراء ظواهر الطبيعة هو الذي أقام مثل هذا التوازن ؟.

٢ ـ منذ سنوات عديدة زرع نوع من الصبار في استراليا كسياج وقائي ولكن هذا الزرع مضى في سبيله حتى غطى مساحة تقرب من مساحة انجلترا وزاحم أهالي المدن والقرى ، وأتلف مزارعهم وحال دون الزراعة ولم يجد

الاهالي وسيلة لصده عن الانتشار وصارت استراليا في خطر من اكتساحها بجيش من الزرع صامت ، يتقدم في سبيله دون عائق !!.

وطاف علماء الحشرات بنواحي العالم حتى وجدوا أخيراً حشرة لاتعيش الا على ذلك الصبار ، ولاتتغذى بغيره وهي سريعة الانتشار وليس لها عدو يعوقها في استراليا ، ومالبثت هذه الحشرة حتى تغلبت على الصبار ثم تراجعت ولم يبق فيها سوى بقية قليلة للوقاية تكفي لصد الصبار عن الانتشار الى الابد[1].

فكيف عرفت هذه الحشرة أن تقضي على الزائد من الصبار وتكف عن الباقي لتحفظ أشجار الصبار على توازنها فلاتطغى على الاشياء الاخرى ؟ ألا يكشف هذه التوازن والضبط عن خالق مدبر حكيم ؟.

٣ ـ كانت الاسفار الطويلة دون غذاء كاف تؤدي الى الاصابة بمرض الاسقربوط (وهو من أمراض سوء التغذية وينشأ عن نقص فيتامين ج) وقد وجد ان عصير الليمون هو خير علاج له ، وكان ملاحو السفن الكبيرة في العهود الماضية يسمون بعاصري الليمون وكان اولئك الملاحون القدامى لا يعرفون سبب الاسقربوط وانما اكتشف هذا الدواء البسيط رحالة حين كان ملاحوه يموتون في « مدغشقر» ولكن مضى قرن من الزمان أو أكثر حتى عرفت الصلة الوثيقة بين فواكه الموالح وانقطاع مرض الاسقربوط ، وزال هذا المرض الفتاك من أعالي البحار، وانقضى كذلك قرن آخر أو أكثر ليدرك الانسان قيمة الفيتامينات في فواكه الموالح ولكنه لم يكن يعلم وقتئذ ماتحتويه هذه الفاكهة . ترى من أين نشأت هذه العلاقة بين هذه الفواكه وهذا المرض ، ألا يدل ذلك على ان خالق الداء خلق الدواء المناسب له ولولا هذا التوازن لعمت الكارثة، وانعدم النوع الانساني وغاب كلية عن وجه البسيطة ؟.

---

(١) العلم يدعو للايمان ص١٥٩ .

٤ ـ عندما نزل المهاجرون الاولون استراليا لم يكن هناك من الثدييات المشيمية الا حيوان « الدنجو» وهو كلب بري ولما كان هؤلاء المهاجرون قد نزحوا من اوربا فقد تذكروا ماكان يهيئه لهم صيد الارانب من فرصة طيبة لممارسة الصيد والرياضة ، ولذلك استوردوا في عام (١٥٨٩م) اثني عشر زوجاً من الارانب وأطلقوها هناك ، ولم يكن لهذه الارانب أعداء طبيعيون في استراليا ولذلك فقد تكاثرت بصورة مذهلة وزاد عددها زيادة كبيرة فوق ماكان ينتظر وكانت النتيجة سيئة للغاية ، فقد أحدثت الارانب أضراراً بالغة بتلك البلاد حيث قضت على الحشائش والمراعي التي ترعاها الاغنام ، وقد بذلت محاولات عديدة للسيطرة على الارانب وبنيت أسوار عبر القارة بلغ امتدادها (٧٠٠ ميل) ومع ذلك ثبت عدم فائدتها ، فقد استطاعت الارانب أن تتخطاها .

ثم استخدم نوع من الطعم السام ولكن هذه المحاولة باءت هي الاخرى بالفشل ، ولم يمكن الوصول الى حل هذه المشكلة الا في السنوات الاخيرة وكان ذلك باستخدام فيروس خاص يسبب مرضاً قتالا لهذه الارانب هو مرض الحرض المخاطي ، قد أدى الى هلاك قسم كبير من الارانب وانخفاض عددها وتحولت مناطق البراري القاحلة والجبال المقفرة التي بقيت مجدبة عشرات السنين الى مروج خضراء يانعة وزاد ـ على أثر ذلك ـ انتاج الاغنام والمواشي[1].

هل هذا التوازن الدقيق المحسوب في مظاهر الطبيعة والذي يؤدي أي تخلخل فيه الى أضرار بالغة الا دليل قاطع على وجود الخالق الخبير والاله المدبر وراء الطبيعة ؟.

هل من السهل على عقولنا أن نتصور ان كل هذا التوافق العجيب قد تم

(١) الله يتجلى في عصر العلم ص٤٩ .

بمحض المصادفة في حين انه نتيجة توجيه محكم يحتاج الى قدرة وتدبير ؟.

٥ ـ ان الحشرات ليست لها رئتان كما للانسان ولكنها تتنفس عن طريق أنابيب وحين تنمو الحشرات وتكبر لاتقدر تلك الانابيب أن تجاريها في نسبة تزايد حجمها ولهذا لـم توجد قط حشرة أطول مـن بضع بوصات ولم يطل جناح حشرة الا قليلا .

وبفضل جهاز تكوين الحشرات وطريقة تنفسها لم يكن في الامكان وجود حشرة ضخمة وهذا الحد من نمو الحشرات قد كبح جماحها كلها ومنعها من السيطرة على العالم ولولا وجود هذا الضابط الطبيعي لما أمكن وجود الانسان على ظهر الارض .

ولنتصور انساناً يلاقي «زنبوراً» يضاهي الاسد في ضخامته، أو «عنكبوتاً» في مثل هذا الحجم ، مـاذا كان يحدث له ، وخاصة اذا أخـذ بنظر الاعتبار الكمية الهائلة المتزايدة من الحشرات[1]؟؟.

٦ ـ الماء هـو المادة الوحيدة المعروفة التي تقل كثافتها عندمـا تتجمد ولهذه الخاصية أهميتها الكبيرة بالنسبة للحياة اذ بسببها يطفو الجليد على سطح الماء عندمـا يشتد البرد بـدلا من أن يغوص الى قـاع المحيطات والبحيرات والانهار ويكون تدريجياً كتلة صلبة لاسبيل الى اخراجها واذابتها ويكون الجليد الذي يطفو على سطح البحر طبقة عازلـة تحفظ الماء الذي تحتها في درجـة حرارة فوق درجة التجمد ، وبذلك تبقى الأسماك وغيرها من الحيوانات المائية حية وعندما يأتي الربيع يذوب الجليد بسرعة .

وللماء خاصية اخـرى فمن خواصه توتر سطحي مرتفع يساعـد على نمو النبات بماينقله اليه من المواد الغذائية التي في التربة .

---

(١) العلم يدعو للايمان ص١٦١ .

والماء أكثر السوائل المعروفة اذابة لغيره من الاجسام وهو بذلك يلعب دوراً كبيراً في العمليات الحيوية داخل أجسامنا .

كما ان له خاصية اخرى وهي ان الانسان يتوقع من وزنه الجزيئي (١٨) أن يكون غازياً تحت درجة الحرارة المعتادة والضغط المعتاد ، فالنوشادرمثلا وزنها الجزيئي (١٧) تكونغازية عند درجة حرارة ناقص (٧٣) وتحتالضغط الجوي المعتاد ، وكبريتور الايدروجين الذي يعتبرقريباً في خواصه منالماء بحكم وضعه في الجدول الدوري وله وزن جزيئي قدره (٣٤) يكون غازياًعند درجة حرارة ناقص (٥٩) درجة .

ولولم يقاوم الماء اتجاه تغييراتحرارة الارض ولولم تساعد سيولتهعلى على بقاء درجة الحرارة فوق سطح الارض لتضاءلت صلاحية الارض للحياة الى درجة كبيرة[١].

فهل يمكن اعزاء كل هـذا الضبط والدقة في المقاييس والنسب الى فعل المادة الصماء العمياء البكماء والحال انه يكشف عن تدبير وحساب ويحكي عن نظام متقن وعظيم ويدل علىان وراء كلذلكخالق حكيم هوالذياوجدهذا التوازن المدهش والضبط الدقيق .

اجل ان ذلك التوازن وهذا الضبط يشهدان بدخالة الشعور والحكمة والعقل في ادارة هـذا العالم وتدبيره وتسييره وهي امور لاتتوفر في الصدفة بل تتوفر في قوة عليا شاعرة هادفة تدرك مصلحة الكون واحتياجات الحياة ادراكا كاملا وشاملا فتخضع الكون لمثل هذه الضوابط والعلاقات .

* * *

(١) الله يتجلى في عصر العلم ص٤٤ .

هداية النصوص :

ثم انهناك آيات واحاديث يمكن انتكون اشارةالى هذا الضبط والتوازن كقوله سبحانه :

١ ـ ﴿الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى﴾(الاعلى٢ـ٣).
٢ـ ﴿انا كل شيي خلقناه بقدر﴾ (القمر ـ ٤٩) .
٣ـ ﴿والسماء رفعها ووضع الميزان﴾ (الرحمان ـ ٧).

وكالذي جاء في ماأملاه الامام جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ على تلميذه المفضل بن عمر اذ قال :

﴿يامفضل اول العبر والادلة على الباري جل قدسه تهيئة هذا العالم وتاليف اجزائه ونظمها على ماهي عليه، فانك اذا تاملت بفكرك وخبرته بعقلك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع مايحتاج اليه عباده، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط ، والنجوم مضيئة كالمصابيح والجواهر مخزونة كالذخائر، وكل شيء فيه لشأنه معد، والانسان كالمملك ذلك البيت والمخول جميع مافيه، وضروب النبات مهياة لمآربه وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه، ففي هذا دلالة واضحة على ان العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام وملائمة وان الخالق لهواحد، وهوالذي الفه ونظمه بعضا الى بعض ، جل قدسه وتعالى جده»[1] .

---

١) توحيد المفضل ص ٤٧ وبحار الانوار ج ١ ص ٦٢ للعلامة المجلسي .

الهداية الالهية في عالم الحيوان

اذا طالعنا حياة الحيوانات والحشرات وجدنا ـ بوضوح ـ انهاتهتدي الى سبل حياتها، وانها تشق طريقها عبرالحياة للوصول الى الأهداف المطلوبة من خلقها ووجودها ، دون أن تتلقى تربية أوتعليماً من أحد !

فماهومصدر هذا الاهتداء الذي يلمسه كل متأمل في حياة الحيوانات والحشرات وتصرفاتها؟!

هل يمكن أن يستند الى الجهاز الموجود في نفس الحيوانات أوالى الغريزة التي طبعت عليها، أولابد أن يستند الى أمروراء ذلك ،وهو الذي نسميه بالالهام .

ان البرهان الحاضر يعتمد على دلالة اهتداء الحيوانات الى سبل معيشتها على وجود ملهم لهاهو الذي يهديها في خضم الحياة، وان هذا الملهم الهادي ليس أمرا مادياً، بل هو أمرغير مادي وهو الذي نعبر عنه بالله سبحانه، أومن يلهم بأمرمنه سبحانه. هذاهو خلاصة البرهان المطروح في هذا البحث وسيوافيك تفصيله

ولكـن قبل الخوض في ذلك يجب أن نذكر نمـاذج من هذه الظاهرة (أي اهتداء الحيوانات الى احتياجاتها وطرق تلبيتها ورفعها) واستنتاج مايمكن استنتاجه من النقاط منها، ولابد هنا من الاشارة الى ان مثل هذه الامثلة وان كانت جزئية الا انها صالحة لان تكشف عن قانون عام في مجال الحيوان، كماهو شأن القضايا الجزئية المتعددة التي تكشف عن قوانين كلية في المجالات الاخرى.

نماذج من ظاهرة الاهتداء فى عالم الحيوان :

تقوم الحيوانات من طيور ودواب وحشرات في حياتها بتصرفات عجيبة، وفعاليات معقدة يحتار الانسان في تفسيرها وتدفع به الى الدهشة والاعجاب ، واليك فيما يأتي نماذج من ذلك :

١ ـ عالم النمل الغريب :

اذا نظرنا الى النمل التي تعيش في بيوتنا وتأملنا في تصرفاتها لوقفنا على عالم صاخب بالفعاليات الدؤوبة وحياة زاخرة بالنشاطات المنظمة التي تقوم بها هذه الحشرة، فهي منذ أن تخرج عن بيوضها تعرف كل احتياجاتها وطرق رفعها دون أن تتلقى درساً من أحد فهي تعرف كيف تصنع المساكن والاعشاش ، وتضع البيض ، وتجمع الحب وتحافظ عليه من الفساد بتفتيته حتى لاينبت في الرطوبة وتقوم بنشره وتجفيفه، وكيف تستفيد من الحشرات والديدان لمصلحتها وكيف تزرع وتقوم باعمال الشتاء في فصل الصيف وتتحسب للمستقبل وكيف تتقاسم الاعمال والوظائف والواجبات في خلاياها وتجعل لبيوتها منافذ تسدها في القر وتفتحها في الحر وكيف تدافع عن نفسها مستخدمة اسلوب الانسحاب

التكتيكي ثم صيدالعدو والقضاء عليه !!

فمن أين تلقت هذه الحشرة هذه العلوم المتعلقة بالزرع والبناء والدفاع، وكيف اهتدت الى سبل حياتها، وكيفية رفع احتياجاتها[1]؟

ان القول بأن هذه الحشرات تلقت هذه المعلومات والمعارف عن طريق الوراثة لاينطبق مع الحقيقة لانالعلوم الاكتسابية غيرقابلة للتوارث فلايكونابن الطبيب طبيبا، وابن النجار نجارا.

٢ ـ مملكة النحل المنظمة :

النحلة هذه الحشرة الشاربةلرحيقالأزهار الصانعة منه عسلامنذ ان تخرج من بيوضها، وتجد طريقهاللطيران خارج الخلية لتتجهنحوالازهارتتمص عصارة أفضلهالتصنع ماهوشفاء للناس ولذة وتبني بيوتها السداسية بدقةمتناهية وبمقاييس ثابتة .

ان العجيب في هذه الحشرة انها تجد خليتها مهما طمست الريح ـ في هبوبها ـ على الاعشاش والأشجار وحاسة العودة هذه هي ضعيفة في الانسان، ولكنه يكمل عتاده القليل ويصل الى مقصدهبما يخترعه من الأدوات والالات.

ان العاملات من النحل تصنع حجرات مختلفات الاحجام، وتعد الحجرات الصغيرات للعمال، والاكبر لذكور النحل، وتعدغرفة خاصة للملكات الحوامل.

والنحلة الملكة تضع بيضاًغير مخصب في الخلايا المخصصة للذكور ، وبيضاًمخصباً في الحجرات الصحية المعدة للعامـلات الانـاث والملكـات المنتظرات والعاملات اللائى هي اناث معدلات بعد ان انتظرن طويلا مجيء

(١) للامام علي عليه السلام وصف دقيق للنمل ، راجع نهج البلاغة ، ولموريس مترلينك كتاب جميل حول «النمل» .

الجيل الجديد تهيأن أيضا لاعداد الغذاء للنحل الصغير بمضغ العسل واللقح ، ومقدمات هضمه عند مرحلة معينة من تطور الذكور ، والاناث اللائي يعالجن على هذا الشكل يصبحن عاملات .

أماالاناث اللائي في حجرات الملكة فان التغذية بالمضغ ومقدمات الهضم تستمر عندهن وهؤلاء اللائى يعاملن هذه المعاملة الخاصة يتطورن الى ملكات نحل وهن وحدهن اللائى ينتجن بيضامخصبا وعملية تكرار الانتاج هذه تتضمن حجرات خاصة وبيضا خاصا كماتتضمن الاثر العجيب الذى لتغيير الغـذاء ، وهذا يتطلب الانتظار والتمييز والتطبيق لاكتشاف أثر الغذاء[١].

ان الزنبـور يصيد الجندب (النطاط) ويحفر حفرة في الارض ويخـز[٢] الجندب في المكان المناسب تماما حتى يفقد وعيه ولكنه يعيش كنوع من اللحم المحفوظ .

ثم ان انثى الزنبور تضع بيضاً في المكان المناسب بالضبط (من جسم ذلك الجندب الملدوغ الفاقد الوعي) حتى اذا فقست امكن لصغارها أن تتغذى به ، دون أن تقتل الحشرة التي هي غذاؤها فيكون ذلك خطراً على وجودها ثم ان انثى الزنبور تغطي حفرة في الارض وترحل فرحاً ثم تموت فلاهي ولاأسلافها قـد فكرت في هذه العملية ولاهي تعلم ماذا يحدث لصغارها[٣].

٣ـ تجديد العضو الضائع :

ان كثيراً من الحيوانات تسارع الى تعويض ماضاع وتلف منها من عضو

---

(١) العلم يدعو للايمان ص ١١٧ ــ ١١٨ .

(٢) يخز : الوخز .

(٣) العلم يدعو للايمان ص ١٢٩ .

فهذا هو«سرطان البحر» اذا فقد مخلباً وعرف انجزء من جسمه قد ضاع سارع الى تعويضه باعادة تنشيط الخلايا، ومتى تمذلك كفت الخلايا عن العمل لانها تعرف بطريقة ماأن وقت الراحة قد حان.

كماان كثير الارجل المائى ـ وهوحيوان اسفنجي يعيش في المياه الحلوة اذا انقسم قسمين استطاع أن يصلح نفسه عن طريق أحد هذين النصفين.

واذا قطعت رأس دودة الطعم تسارع الى صنع رأس بدلامنه.

ونحن نستطيع أن ننشط التئام الجروح ولكن متى يتاح للجراحين أن يعرفوا كيف يحركون الخلايا لتنتج ذراعا جديدة، أولحما أوعظما ، أواظافر أوأعصابا ؟.

٤ ـ الحنين الى الوطن :

ان الطيور تعود الى أوطانها مهما ابتعدت عنها فعصفور الهزار الذي عشعش ببابك يهاجر جنوبأفي الخريف ولكنه يعود الى عشه القديم في الربيع التالى و في شهر سبتمبر تطير أسراب معظم طيورنا الى الجنوب وقدتقطع ـ في الغالب ـ نحوألف ميل فوق عرض البحار ولكنها لاتضل طريقها!! والحمام الزاجل اذا تحير ـ من جراء أصوات جديدة في رحلة طويلة داخل قفص ـ يحوم برهة ثم يقصد ـ قدما ـ الى موطنه دون أن يضل !!

وهكذا في الاسماك فان سمك السلمون الصغير يمضي سنوات في البحر ثم يعود الى النهر الخاص به ، والاكثر من ذلك انه يصعد جانب النهر الذي يصب عنده النهير الذي ولد فيه، فماالذي يجعل السمك يرجع الى مكان مولده بهذا التحديد ؟!

ان سمكة السلمون التي تسبح في النهر صعداً اذا نقلت الى نهير آخر ،

أدركت توأ انه ليس جدولها ، فهي لذلك تشق طريقها خلال النهر ، ثم تحيد ضد التيار قاصدة الى مصيرها .

وهناك لغز أصعب من ذلك يتطلب الحل وهو الخاص بثعابين الماء التي تسلك عكس هذا المسلك فان تلك المخلوقات العجيبة متى أكتمل نموها هاجرت من مختلف البرك والانهار ، واذا كانت في اوربا ، قطعت الآف الاميال في المحيط قاصدة كلها الى الاعماق السحيقة ، جنوبي برمودا ، وهناك تبيض وتموت .

أما صغارها تلك التي لاتملك وسيلة لتعرف بها أي شيء سوى انها في مياه قفرة فانها تعود أدراجها وتجد طريقها الى الشاطىء الذي جاءت منه أمهاتها ومن ثم الى كل نهر أوبحيرة أوبركة صغيرة .. ولم يحدث قط أن صيد ثعبان ماء أمريكي في المياه الاروبية ، أوصيد ثعبان ماء اوربي في المياه الامريكية.

والطبيعة تبطيء في انماء ثعبان الماء الاوربي مدة سنة أوأكثر لتعوض من زيادة مسافة الرحلة التي تقطعها ، فماالذي أوجد في ثعبان الماء الحافز الذي يوجهها لذلك [1].

٥ - انتخاب الوظيفة والملائمة مع البيئة :

من الامور العجيبة والمحيرة في عالم الحيوانات هو انتخاب الوظائف والملائمة مع البيئة ، وهو ماينطبق على الخلايا.

فكل كائن حي مؤلف من ملايين الخلايا ومع ان جميع هذه الخلايا بدأت من خلية واحدة لأكثر، ولكن مع ذلك فان خلية كل عضو من أعضاء الجسم - كالقلب والمخ والعظم والكبد والرئة - تمتص من الغذاء مايناسب ذلك

(١) العلم يدعو للايمان / من ١٢٠ - ١٢١ .

العضو دون غيره ، والى هذا أشار العلامة كريسي موريسن قائلا :«قـد يمكن السؤال عما اذا كان للخلايا فهم وادراك أم لا .

ان الخلايا ترغم على تغيير شكلها وطبيعتها كلها حتى يتمشى مع احتياجات الكائن الذي هو جـزء منه ، وكل خلية تنتج في أي مخلوق حي ـ يجب أن تكيف نفسها لتكون جزء من اللحـم ، أو أن تضحى نفسها كجزء من الجلـد الذي لايلبث حتى يبلى. وعليها ان تضع ميناء الاسنان، أوتنتج السائل الشفاف في العين، أو ان تدخل في تكوين الانف والاذن ، ثم على كل خلية أن تكيف نفسها من حيث الشكل ، وكل خاصية أخرى لازمة لتأدية مهمتها .

ومن العسير أن نتصور ان خلية ماهي ذات يد يمنى أويسرى، ولكن احدى الخلايا تصبح جزء من الاذن اليمنى بينما الاخرى تصبح جزء من الاذن اليسرى».

٦ ـ وسائل الحماية ، واساليب الدفاع :

ان احدى العناكب (جمع عنكبوت) المائية تصنع لنفسها عشاً على شكل منطاد (بالون) من خيوط بيت العنكبوت، وتعلقه بشيء ماتحت الماء، ثم تمسك ـ ببراعة ـ فقاعة هواء في شعر تحت جسمها، وتحملها الى الماء ثم تطلقها تحت العش ، ثم تكرر هذه العملية حتى ينتفخ العش ، وعندئذ تلد صغارها وتربيها، آمنة عليها من هبوب الهـواء ، فهاهنا نجد طريقة النسج بمايشمله من هنـدسة وتركيب وملاحة جوية !!

ثـم ان هناك نوع من الفراشات مضطرة للطيران ليلا ، وربما اصطـدمت بحواجز في حالة الحركة والطيران بحثاً عن الغذاء، ولذلك زودت بجهاز رادار يمكنها من التعرف على الحواجز بواسطة الامواج التي تبعثها ، فتغير مسيرهـا واتجاهها فوراً .

لقد زودت هذه الفراشة، وبعض الاحياء الاخرى بمثل هذا الجهاز قبل أن يتعرف العلم الحديث على جهاز « الرادار » ويتمكن من الاستفادة من الامواج لمعرفة الاجسام والحواجز والموانع .

ثم ان « خيار البحر» اذا طارده عدو استطاع أن يقبض عضلاته الداخلية ويمزق بعض أحشائه ويلفظها خارج جسمه ، فاذا ماانصرف العدو الى التهامها أسرع الحيوان الى الفرار، ولاتلبث الاحشاء الداخلية أن تعود مرة أخرى كما كانت .

هذه نماذج من ظاهـرة الاهتداء الى الاحتياجات وطرق رفعها وتلبيتها في حيـاة الحيوانات ، وهي حقيقة ظاهرة للعيان يجدهـا كل متتبع ومتأمـل في تصرفات الاحياء وكل مطالع للكتب والدراسات المرتبطة بعلم الحيوان .

غير ان المهم هنـا هومعرفة مصدر هذا الاهتداء وعلتـه ، فهذه الجهة هي المهمة في هذا البحث ، فماهومصدر هذا الاهتداء ؟ وماهومنشؤه ؟.

هناك ثلاثة احتمالات نذكرها بعد أن نلخص أهم النقاط التي نجدها في تصرفات الحيوانات :

ماهومصدر الاهتداء في عالم الحيوان؟

قبل الاجابة على هذا السؤال واستعراض الاحتمالات المطروحة ومناقشتها نشير الى خلاصة النقاط التي نستخلصها من تصرفات الحيوانات والحشرات على ضوء ماذكرناه فنقول :

اننا نلاحظ في تصرفات الحيوانات والحشرات أموراً هي:

١ ـ انهـا تعرف احتياجـاتها في معيشتها ، وتهتدي الى طرق تحصيلها ، ورفعها بدون معلم .

٢ ـ ان هذه الاحياء تعرف جيداً كيف تقسم الواجبات وتوزع الوظائف وتختارها ، وكيف تتعاون معاً للقيام بشؤونها .

٣ ـ انها تعوض عن العضو الضائع التالف منها بشكل رائع فوراً .

٤ ـ انها تتكيف مع البيئات المختلفة ، وحتى بايجاد طائفة من التغييرات في نفسها أحياناً .

فماهو منشأ كل هذه التصرفات الواعية لدى هذه الحيوانات والحشرات؟! هناك ثلاثة احتمالات هي :

(الاحتمال الاول) أن هذه الحيوانات تقوم بهذه الافعال والفعاليات العجيبة عن طريق المحاسبة ، والتفكير، والتجربة ، والاستنتاج ،كما يفعل الانسان العاقل، ولكن هذا الاحتمال مرفوض لان الحيوانات تفتقر الى العقل والفهم والقدرة على المحاسبة والتفكير، ولا يرجع أعمالها وأفعالها الى التجربة والاستنتاج ، والبرهنة والاستدلال .

(الاحتمال الثاني) أن يكون منشأ هذه الاعمال العجيبة كيفية التركيب الجسماني ، والتنظيم البدني لهذه الحيوانات أي ان جهازها المادي بما له من التركيب والنظم الخاص يقتضي أن تقوم هذه الاحياء بمثل هذه الفعاليات العجيبة ، والنشاطات المحسوبة .

فكما ان التركيب الالي الخاص لجهاز الساعة يستوجب أن تقوم الساعة ـ بعد صنعها ـ بفعاليتها بصورة صحيحة لمدة طويلة من الزمن، فكذا يستوجب التركيب والنظم الخاص في جهاز الحيوان أن تقوم بمثل هذه الافعال العجيبة المحسوبة من انتخاب الوظائف والملائمة مع البيئة .

واعل مايريده المشتغلون بعلم الحيوان من الغريزة هو هذا الامر ، فانهم يقصدون من الغريزة ان الافعال العجيبة التي يقوم بها الحيوان هي خاصية تركيبه

الوجودي .

وسيوافيك ـ عند طرح و دراسة الاحتمال الثالث ـ بطلان هذا الاحتمال وانه من غير الممكن تفسيركل تلك الفعاليات العجيبة التي‌تقوم‌بهاالحيوانات بمثل هذه النظرية .

(الاحتمال الثالث) ويذهب هـذا الاحتمال الى ان الفعاليات والنشاطات التي تقوم بها الحيوانات تتنوع الى نـوعين : نوع يكفي في الاهتـداء اليها نفس الجهاز الموجود في جسم الحيوان بما له من التركيب والنظام‌الخاص.

وفي هـذه الصورة يكون نفس ذلك الجهاز المادي بما لـه من التركيب الخاص كافياً لحدوث تلك الفعاليات وصدور النشاطات من‌الحيوانات،ويكون الحيوان حينئذ بمنزلـة الاجهزة الميكانيكية التي يكفي مجرد النظم المـادي الخاص فيها ، في حدوث وصدور طائفة من الاعمال منها .

والنوع الثـاني مالايكفي الجهاز المـادي فيـه لصدور تلك الفعاليـات والمواقف منه ، بل يحتاج الى عامل آخر وراء ذلك يبين المسير ويملي على الشيء الموقف اللازم اتخاذه في الحالات غير المتوقعة .

وهذا يتجلى بوضوح عندمـا يقوم الشيء بعملية الابتكار والاختيار ، فـان ذلك لايمكن أن يستند الى طبيعة النظام الحاكم في الجهاز المادي للشيء لانه ليس للجهاز المادي‌الا أن يقوم‌بمارسم له سلفاً لا أن يبتكرأو يختار عندما يلزم ذلك‌ويتعين على الشيء ان يختار موقفاً أويعمل عملا ابتكارياً ، وذلك عند ما يواجه أمراً غير مرتقب بالنسبة الى ذلك الجهاز ، ولا متوقع .

وصفوة القول : ان الجهـاز المادي لايمكـن أن يقوم بعملية الاختيـار والابتكار وانما يجري على ماصنع عليه وعبيء فيه ، وصمم عليه وجوده‌وذلك كالالة الحاسبة فانها بحكم تـركيبها الالي ، ومـاأودع في جهازهـا من نظام ، قادرة على‌أجراء العمليات الحسابية الاساسية الاربعة (الجمع والطرح‌والضرب

والتقسيم) فقط وليست قادرة على أن تصحح ماقد يقع في ذهن صاحبها أو الخطأ الواقع في الرقم الذي يلقيه اليها ، أو أن تبتكرمن لدن نفسها نظرية جديدة في الحساب ، فان ذلك يحتاج الى قدرة على الاختيار يفتقر اليها ذلك الجهاز[١].

اذا عرفت هذا فلننظر الى تصرفات الحيوانات والحشرات ، انها تلائم نفسها مع البيئة الجديدة تختار الوظائف ، تبادر الى تعويض العضو التالف منها ، توزع الواجبات ، تختار ...

فاذا لم يمكن اسنادكل ذلك الى العقل لفقدانه في الحيوانات ولا الى طبيعة الجهاز المادي لكونه أمراً غيرمترقب في ذلك الجهاز ، يبقى الاحتمال الثالث وهو دخالة عامل الالهام فيهداية هذه الحيوانات لاتخاذ مايجباتخاذه عند مواقع الاختيار وموارد الابتكار والانتخاب وهو مايسميه القرآن الكريم بالوحي .

القرآن الكريم والهداية الالهية للحيوانات

ان القرآن الكريم يعزي اهتداء النحل ـ مثلا ـ الى سبل حياتها الى

---

(١) الفرق بين مايقوم به الجهاز المادى ومالايمكن أن يقوم به هو انه لوكان العمل جارياً على وفق المصنوع أمكن اسناد ذلك العمل الى الجهاز المادى ، وأما اذا حدث طارىء وصار المصنوع المعين أمام طريقين ، وكان انتخاب أحد الطريقين والعمل على وفقه موجباً لفلاح المصنوع ونجاحه ، فان مثل هذا الفعل والموقف يحتاج لامحالة الى عملية الاختيار ، ولايمكن اسناده الى الجهاز، ومانراه لدى الحيوانات هومن القسم الثانى ، فان الجيوان مضافاً الى قيامه بالنوع الاول من الاعمال ، يقوم بابتكارات ، واختيارات ، لايمكن التنبؤ به سلفاً لانه يرتبط بالمستقبل .

الوحي الالهي لها ، اذ يقول :

﴿وأوحى ربك الى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ، ومما يعرشون * ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه ، فيه شفاء للناس ، ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون﴾ (النحل ٦٨ ـ ٦٩) .

فهو سبحانه يوحي ويلهم الى هذا الحيوان ليتخذ من الجبال بيوتاً ، ثم يأكل من كل الثمرات ، ممتصاً عصاراتها الطيبة ليخرج من بطونها شراب شفاء للناس .

بل يذهب النبي موسى عليه السلام الى أبعد من ذلك ، حيث يصرح بأن الله تعالى شمل كل المخلوقات بمثل هذه الهداية ، اذ قال في معرض الاجابة على فرعون عندما سأله عن ربه الذي يدعو اليه :

﴿قال : ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ (طه ـ ٥٠)

ونظير ذلك قوله سبحانه :

﴿الذي خلق فسوى * والذي قدر فهدى﴾ (الاعلى ٣ـ٤)

تبقى مسألة واحدة وهي اننا اذا قلنا بأن اهتداء الحيوانات الى سبل معيشتها بشتى أنواعه راجع الى الجهاز المادي المعبأ في وجودها وكيانها حسب نظام خاص فان الاستدلال باهتداء الحيوانات هذا يندرج تحت « برهان النظام » ولا يكون برهاناً جديداً .

وان قلنا بأن اهتداء الحيوانات الى تلك المسالك والمواقف وخاصة عندما تقوم بعمل ابتكاري، وتختار موقفاً من المواقف المتعددة يرجع الى حالة تزود

بها من جانب شيء خارج عن وجودها يكون هذا البرهان برهاناً مستقلا ، ودليلا جديداً على وجود ملهم لهذه الحيوانات وراء وجودها، وهوالله سبحانه أو ماينتهي اليه .

وفي ختام « برهان النظم » يجدر بنا أن نشير الى مايمتاز به هذا البرهان على غيره من البراهين ، وقد سبق ان اشرنا الى اثنين منها في مطلع الحديث عن هذا البرهان .

مميزات برهان النظام :

ان برهان النظام يمتاز على البراهين الاخرى بوجوه :

١ ـ ان برهان النظم ـ كما عرفت ـ يقوم على مقدمتين ، احداهما حسية والاخرى عقلية محضة .

أما الاولى : فهي ان هناك نظاماً بديعاً يسود كل أرجاء الكون من الذرة الى المجرة، وهو أمر تتكفل باثباته المشاهدة والملاحظة وماكشفت عنه العلوم الحديثة من السنن والنواميس .

وأما الثانية: فهي ان العقل بعدما لاحظ النظام، ومايقوم عليه من المحاسبة والتقدير والهدفية والقصد ، والتوازن والانسجام حكم ـ بحكم قطعي ـ بأن أمراً كهذا من شأنه أن يمتنع صدوره بمحض الصدفة والاتفاق، بل لاينبع الا من فاعل قادر عليم ذي ارادة وحكمة وقصد . ولاجل هذا كان برهان النظام من أوضح البراهين وأكثرها بداهة ، بحيث يذعن له كل واحد حتى من يتحفظ تجاه الاستدلال الفلسفي ويتحاشاه ويشكك فيه .

٢ ـ ان « برهان النظام » لايحتاج في دلالته الى اثبات وجود النظام في جميع أرجاء الكون ، وجوانب الحياة ، بل يكفي في دلالته أن نشير فيه الى

مظهر واحد من مظاهر النظام الكوني ، ومورد واحد من موارد التناسق ، مثل النظام السائد على جهاز العين ، أو جهاز الاذن، أو تركيب الوردة أو مملكة الحيوان مثلا، وان جهلنا النظم السائدة في الموارد الاخرى من الطبيعة والكون.

فاننا اذا دخلنا في مكتبة عظيمة زاخرة بالمصنفات والكتب ، وأخذنا كتاباً علمياً وتصفحناه فوجدنا فيه التبويب الجميل والبحث العميق ، والاسلوب الانيق، كفانا ذلك في حملنا على الاعتقاد اليقيني الذي لايشوبه ريب بأن لهذا الكتاب مؤلفاً قديراً ، وان هناك كاتباً عالماً دبج سطوره ورتب فصوله ، وانه لم يكن وليد الصدفة والاتفاق ، أونتيجة لجرة قلم عابثة .

٣ـ ان «برهان النظم» يتمشى مع تقدم العلوم وتكاملها، وانه يمكن الاستعانة به حتى مع تزايد الكشوف العلمية ، وتطور الحقائق والمعلومات لانها تقدم المزيد من المصاديق الحية لهذا البرهان .

فلبرهان النظام دلالة دائمة وخالدة على وجود الصانع الخبير ، والخالق القدير للنظام الكوني وتجدد العلوم وتكاملها لايثير أية مشكلة في وجه هذا البرهان ، ولايبليه ، بل يزيده قوة وجدة ، وقد أشرنا الى هذا الامتياز في مطلع برهان النظام .

٤ ـ ان « برهان النظم » سهل المأخذ بحيث يهتدي اليه العالم والجاهل اذ مامن انسان له أدنى ادراك الا ويميز بين الفوضى والنظام، ويدرك ان النظام يحتاج الى منظم ، وكلما ازداد تنظيم الشيء دل على زيادة عقل منظمه وعلمه.

وبهذا لايكون فهم هذا البرهان وتناوله مقصوراً على طبقة خاصة ، بل هو برهان جماهيري ، ودليل يدركه العموم [1].

---

١) هذا الامتياز غير الاول، فمصب الكلام الاول هو بداهة اركان البرهان، وانه بحيث لايحتمل جدلا ، ومصب الكلام هنا هو وبساطة وعمومية هذا البرهان .

٥ ـ ان «برهان النظام» بكشفه القناع عن المواهب الالهية الكريمة السخية في حياة الانسان والعالم المحيط به يزيد من علاقة المخلوق بخالقه، وحبه له ويدفعه دون ارادة منه الى التسبيح بحمد ذلك الخالق، والقيام بشكره.

٦ـ ان القرآن الكريم أعطى هذا البرهان ـ في مباحثه التوحيدية ـ اهتماماً أكبر، واعتمد عليه أكثر من اعتماده على أي دليل آخر، بل لم يكتف في الاستشهاد به على وجود الخالق، انما اعتمد عليه في اثبات التوحيد الخالقي والربوبي أيضاً.

فهو تارة يلفت نظر الانسان الى السير في الافاق والانفس بشكل مطلق ودون تحديد نقطة معينة اذ يقول تعالى:

﴿ سنريهم آياتنا في افاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق، أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد﴾ (سورة فصلت ـ ٥٤).

ويقول: ﴿ قل انظروا ماذا في السماوات والارض وماتغني الايات والنذر عن قوم لايؤمنون ﴾ (سورة يونس ـ ١٠١).

وتارة يلفت النظر الى آيات آفاقية خاصة، اذ يقول سبحانه:

﴿ خلق السماوات بغير عمد ترونها والقى في الارض رواسي أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة، وأنزلنا من السماء ماء فانبتنا فيها من كل زوج كريم* هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه، بل الظالمون في ضلال مبين ﴾ (لقمان ١١ ـ١٢).

ويقول: ﴿ خلق السماوات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى، ألا هو العزيز الغفار ﴾ (الزمر ـ ٦).

وتارة ثالثة يلفت نظر الانسان الى نفسه ومافيها من أعاجيب الصنع ودقائق

النظام، وأسرار التركيب اذ يقول: ﴿أو لم يتفكروا في أنفسهم﴾ (الروم ـ ٨).

ثم يقول مفصلا: ﴿ ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقاً آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ (المؤمنون ـ ١٣ ـ ١٥) .

ويقول : ﴿ لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ﴾ (التين ـ ٤) .

وبالتالى فان القرآن يزخر بالآيات التي تلفت الانظار الى مافي الكون من أنظمة جملة وتفصيلا ، وبذلك يولي هذا النوع من الاستدلال من الاهمية مالايوليه لاي دليل آخر .

٧ ـ ان « برهان النظم » لوضوحه ، وان النظم السائد في الكون لسريانه في جميع أجزائه وذراته قد يغفل الانسان عن التوجه اليه فيكون كالعائش في النهار، الغارق في بحبوحة الضوء فانه يغفل عن وجود الشمس وان توجه اليه البعض والتفتوا الى وجوده .

وقد أشار القرآن الكريم الى هذه الغفلة اذ يقول سبحانه :

﴿وكأين من آية في السماوات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ (يوسف ـ ١٠٥).

ويقول سبحانه: ﴿وان كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون﴾ (يونس ـ ٩٢).

ولاعجب فكم منا من كان ينظر الى سقوط تفاحة من الشجرة الى الارض دون أن يتصدى لمعرفة سبب ذلك ، بينما دفع أحد النوابغ والمفكرين وهو «اسحاق نيوتن» الى التحقيق عن علة سقوطها حينما شاهدها تقع على الارض ولفتت نظره، حتى أدى به تحقيقه الى اكتشاف قانون عام هو « قانون الجاذبية العامة » الذي كان له مكانة كبرى في العلوم.

وخلاصة القول: انه لما كان هذا النظام سائداً في كل شيء فانه خفي على غير المحققين والمتنبهين أي أنه كاد لفرط ظهوره أن يخفى على كثيرين .

٨ ـ ان برهـان النظام كغيره من البراهين الدالة على وجـود الله يتكفل باثبات بعض الجوانب في قضايـا العقيدة ، وهو ان لهذا النظام البديـع خالقـاً عالماً قادراً على خلاف مايدعيه الماديون من أن هذ النظام نابع من نفس المادة أو انه وليد الصدفة العمياء .

وأما أن هذا الخالق واجب الوجود، أو ممكن الوجود ، حكيم عادل أم لا ، وماشابه ذلك فهي أمور خارجة عن نطاق هـذا البرهان ورسالته بل لابد من استفادته من أدلة أخرى مثل برهان الامكان والوجوب، أو ابطال الدور والتسلسل أو ماشابه ذلك وناسبه .

ولهذا يتعيـن على كل طالب ان يقف أولا على رسالة كل برهـان ومداه فـلا يطلب منه ما هو خارج عن رسالته ، فكل برهان يثبت شيئاً من الاشيـاء وناحية من النواحي لاجميعها كما هو الحال في براهين وجود الله ، سبحانه . وسيوافيك لدى مناقشة مازعمه الفيلسوف الانجليزي «ديفيد هيوم» ونقد ماطرحه مـن اعتراضـات على برهان النظـام ، أن بعض اعتراضاته ناشئة من تصـوره الخاطىء بأن برهان النظم بوحـده يفي باثبات كل مايدعيه الالهيـون في باب الخالق من اثبات وجوده وصفاته وأسمائه حتى عدالته وحكمته .

ملخص ماسبق

تلخص من هذا البحث امور :

١ ـ برهان النظام من أوضح البراهين الدالة على وجود الله الخالق بعد برهان الفطرة ، وهو يتمشى مع القول بحدوث المادة وقدمها .

٢ ـ يتألف برهان النظم من صغرى، وكبرى ونتيجة والصغرى هي اثبات وجود النظام البديع في الكون، وتتكفل باثباتها العلوم الطبيعية والنظر والمشاهدة والكبرى وهي حكم العقل بان لكل كائن نظماً كان أو غير ذلك علة موجدة ، والنتيجة هي ان لهذا النظام البديع علة .

٣ ـ النظم عبارة عن الترابط والتعاون بين أجزاء مجموعة واحدة لتحقيق هدف معين بحيث يكون كل جزء في هذه المجموعة مكملا لها، ويكون فقدانه موجباً لعدم تحقق الهدف المطلوب منها .

٤ ـ النظام هو الفارق بين فعل التدبير وفعل الصدفة فماكان منظماً كالقصر المشيد على احسن هندسة كان من فعل الفاعل المدبر الحكيم وماكان فوضى كالتل المكوم بعشوائية من المواد الانشائية كان وليد الصدفة العمياء، وهذا هو الضابطة الثابتة للتمييز بين وليد التدبير ووليد الصدفة .

٥ ـ الالهي يشارك المادي في الاعتراف بالعلل والاسباب الطبيعية كما تشهد بذلك مؤلفاتهم الفلسفية، ويصرح به القرآن الكريم . ويخالفه في ارجاع مجموعة الاسباب والمسببات الى علة عليا على العكس من موقف المادي الذي ينكر هذه العلة العليا .

٦ ـ خلاصة مايستفاد من مشاهدة الظواهر الكونية المختلفة ، والعلاقات

السائدة في عالم الفضاء ، والنبات ، والحيوان ، والانسان والجماد ، هو « النظام » بمعنى الترابط والتنسيق والمحاسبة والدقة والهدفية ، وكل ذلك يدل على وجود خالق مدبر عليم وراء هذا النظام الكوني البديع .

٧ـ حساب الاحتمالات وهو صورة اخرى من برهان النظام يقتضي باستحالة توفر الحياة على الارض، المشروطة باجتماع ملايين الشروط والعلل الطبيعية، وبنسب دقيقة متنوعة، عن طريق الصدفة، لان ذلك الاحتمال يكاد يصل الى حد الصفر الرياضي . .

٨ ـ التوازن السائد بين اشياء الكون ، والضبط الحاكم عليها وخضوعها لنسب ومقادير خاصة متناسبة ، يعتبر صورة ثالثة لبرهان النظم ، وهو يدل على وجود عقل جبار ، وفاعل حكيم خبير، وارادة عليا ارسى هذا التوازن اللازم للحياة وهذا الضبط الذي يكبح جماح الاشياء، ويحد من نموها المطرد المضر بما اقر من قوانين واقام فيها من اجهزة وسنن .

٩ ـ اهتداء الحيوانات الى اختيار مايصلحها عند موارد غير متوقعة ، وابتكار بعض المواقف من الادلة الاخرى على وجود الله .

١٠ ـ اهتداء الحيوانات ان كان ناشئاً من نظام تركيبها العضوي فهو يعتبر صورة رابعة لبرهان النظم ، وان كان بالهام الله ووحيه كان دليلا مستقلا .

١١ ـ يمتاز برهان النظم على غيره من البراهين بامور هي : انه برهان حسي عقلي ، ولهذا فهو برهان بديهي، وهو لايحتاج الا الى اثبات جانب من النظام، كما ويتمشى مع تقدم العلوم، وهو برهان سهل المأخذ، ويتضمن بيان النعم الالهية ، وقد اهتم به القرآن الكريم أكثر من البراهين الاخرى .

اسئلة حول برهان النظام

(١)

هل للنظم وجود فى الواقع الخارجى ؟

ليس هناك في عالم الطبيعة من يدرك هذا النظام بالمعنى الذي ذكرناه الا « الانسان » ولولاه لم يكن للنظم أي مفهوم واقعي ، (أو بالاحرى أي واقعية خارجية) .

وبعبارة اخرى : ان العالم ـ بصرف النظر عن الانسان ـ لايختلف بين منظمه ، وغيرمنظمه ، أي ان الساعة المنظمة لاتختلف عن الاوراق المبعثرة في الجو ، في نظر الفأرة والبقرة مثلا ، فانهما ينظران الى الساعة والأوراق المبعثرة بشكل واحد دون تفريق بينهما .

وهذا يعني انه لاوجود لما يسمى بالنظم الا من وجهة نظر الانسان بحيث لو لم يكن هناك انسان لماكان للنظم أي مفهوم أووجود في الواقع الخارجي.

الجواب

قبل الاجابة على هذه الشبهة لابد أن نعرف ان هذا الاشكال مما اعتمد عليه « الوجوديون » ويعطونه اهمية كبرى ، ويغرون به البسطاء من الناس ، فهم يقولون : ان هذا الكون ليس سوى امواج خالية عن أي تعين أو تطور ،

والانسان هو الذي يضفي على هذه الامواج أوصافاً وألواناً ويحدد لها تواريخ ويعطيها تعينات ومعاني، ثم يقضي بنفسه بان هذا منظـّم، وذاك غير منظـّم، ولولا هذا الانسان لكان الكون بلامعنى ، ولاتحديدات .

ونقول في الجواب على هذه الشبهة: ان هذا الاشكال مبني على ان صاحبه لايرى العلم طريقاً وكاشفاً عن الواقع، ويتصور ان الواقعيات وليدة الذهن البشري وهذا هو محط النزاع بين «المثاليين» و«الواقعيين»، فان «المثاليين» الذين يعبـر عنهم في الفلسفة الاسلامية بالسوفسطائيين لايرون للعلم صفة الطريقية، ولايعتبرونه كاشفاً عن الخارج وذلك لانهم بين منكر للعالم بالمرة، وبين شاك اومشك فيه .

وأما «الواقعيون» فهم يرون ان علم الانسان كاشف عن الواقعيات الثابتة خارج الذهن لاان الواقع وليد العلم، اونسج الذهن .

فالمثلث، اوالشمس البازغة، أوالشجرة المثمرة التي نعلم بها، ماهي ـ في الحقيقة ـ الامور حقيقية موجودة في الواقع الخارجي، بصرف النظر عن وجود الانسان وعن ذهنه وعلمه، وقد توصل الانسان الى ادراكها عبر الاجهزة والادوات التي زودبها بحيث لولا الانسان، ولولاادراكه لهذه الامور والاشياء، لكان لها واقعية ووجود خارجي، وقف الانسان عليها ام لم يقف.

وبذلك يتبين ان الاشكال المذكور، يقوم على مسلك المثاليين السوفسطائيين المرفوض في الاوساط العلمية، فان الادعاء بان النظم السائد في الكون ممايدركه الانسان وحده بحيث لوانتفى وجود الانسان لمابقي للنظم مفهوم ولاواقع، هو عين مايدعيه المثاليون والسوفسطائيون، اذ ما الفرق بين ادراك «وجود» الشمس والقمر والشجر، وادراك «الاتصال الوثيق والتعاون العميق بين اجزاء الظاهـرة المادية لتحقيق هدف معين» ؟

افهل يمكن ان يتفوه عاقل بنفي وجود القمر والشمس والشجر ويقول بانه

لولا الانسان لماكان لوجود هذه الاشياء معنى، ولا واقعية؟ فاذا لم يكن هذا الموقف مما يرتضيه عاقل فكيف يمكنه القول بان النظم بمعنى «الاتساق والتعاون السائدين بين اجزاء الظواهر المادية لتحقيق غاية معينة» مما يدركه الانسان وحده بمعنى انه من وليد ذهنه بحيث لولاه لما كان لهذا النظم أي وجود في اشياء الطبيعة ؟

وحاصل القول : ان الانسان يدرك ـ بدرك كاشف ـ فرقاً واقعياً ثابتاً، خارج الذهن البشري بين الساعة المصنوعة باحسن وجه، والاوراق المبعثرة المتطايرة في الجو، حيث يرى في الاول ملامح الترابط والاتساق والتعاون بين اجزائه لتحقيق هدف معين، وهو بيان الزمن والوقت ، ويفتقد مثل ذلك في الثاني.

وتلك واقعية راجعة الى نفس الموجودين سواء أدرك الانسان ذلك ام لا؟.

اسئلة حول برهان النظم
(٢)

هل النظم المحـدود يكشف عن دخالة الشعور؟

ان شمول النظم لبعض الموجودات والظواهر الطبيعية الواقعة في اطـار العلم البشري لايدل على شمول هذا النظم وسريانه في الكون كله، فانماوقع عليه ادراك الانسان من هذا العالم هواقل بكثير ممالم يقع عليه ادراكه، ومع ذلك كيف يمكن أنيستكشف من هذا النظم القليل المحدود دخالة الشعورفي تكونالنظامالكوني كله،في حينمن المحتمل انتكون هناكعوالمخارجةعننطاق ادراكه يسودها الفوضى والهرجوالمرج ممالم يدركه الانسان ولميقع ضمن مدركاته ومعلوماته؟

الجواب :

ان الاجابة على هذا السؤال واضحة، اذحتى لوفرضنا ان الانسان لم يقف على تلك العوالمالخارجة عن ادراكه فانهذا لايدل على خلوها عـن النظام ، فكيف يحكم المادي- بقاطعية بانه لامجال للاعتقاد بدخالة الشعور في تكون هذا العالم، هذا اولا .

وأماثانياً، فان مايدركه الانسان من النظام البديع السائد في المحيط الطبيعي الواقع تحت ادراكه يكفي لاثبات دخالة الشعور والعلم في تكونه وايجاده .

فان العين ـ على سبيل المثال ـ بمافيها من دقة الصنع وعمق التركيب، اذا لوحظت بكافة اجهزتها واغشيتها ومياهها ومايسود فيها من الترابط والاتساق والتعاون لتحقيق هدف خاص وهو الابصار، ومابين هذه الحاسة وسائر اعضاء الجسم من التعاون، حكم الانسان ـ من فوره ـ بان هذا النظم (بالمعنى المذكور) لايمكن ان يوجد الا بدخالة شعور وقصد، دون ان يحتاج في حكمه هذا الى الاحاطة بعموم الكون كماتوهم المعترض.

ونمثل لذلك بمن يدخل في مكتبة كبرى ويتصفح كتاباً من كتبها ، وبعد أن يقف على شطر منه يسود فيه الترابط والتناسق والتعاون بين السطور والفصول الذي يتوقف عليه بيان امرخاص، فانه يذعن من فوره بوجود مؤلف عاقل وقدير وراء هذا الكتاب، سواء تفحص بقية الكتب الموجودة في تلك المكتبة اولا ، فان في النظم والنسق الموجود في الكتاب المذكور كفاية للدلالة على وجود مؤلف قادر .

ان الانسان الذي ينظر الى الطبيعة المحيطة به بواسطة الاجهزة التي زود بها كلماتفحص اكثر، وقف على مزيد من النظم والترابط والتناسق في اجزاء الطبيعة ولم يقف أحد الى الان على مورد واحد يسوده الفوضى ويعمه اللانظام والعشوائية .

العلماء المحققون والاعتقاد بدخالة الشعور :

ان جهود العلماء ومايجرونه من اختبارات وفحوص بالميكروسكوب أو التلسكوب يدل على انهم يعتقدون في قرارات نفوسهم بسيادة نظم دقيق في

ارجاء الطبيعة، ولهذافهم يجتهدون غاية الاجتهاد لاكتشاف النواميس والقوانين الحاكمة في الطبيعة للانتفاع بهافي الحياة البشرية، ولولم يكن عندهم مثل هذا الاعتقاد لماتجشموا عناء الفحص والاختبار والتحقيق، اذلامعنى لذلك لوكان العالم في نظرهم فوضى لانظام لهولاقانون .

ولايحصل مثل هذا الاعتقاد القطعي بوجود النظم الا بعد الاعتقادبدخالة الشعور والعقل والقصد في تكون النظام الكوني ، فلولا هذا الاعتقادلماأمكن أن يدعي العالم الفاحص القطع بوجود النظام في الكون ، ولهذا قلنا فيما مضىان المادي المنكرللصانع الحكيم بلسانه، مؤمن بذلك بوجدانه وضميره اذ لاشك ان المادي والالهي يقفان على صعيد واحد من حيث الاعتقاد بسيادة النظم في هذا الكون ، ولهذا يتساويان في الفحص عن الضوابط والنواميس الطبيعية ، وهذا يعني انهمايعتقد ان قبل ذلك بوجود تلك الانظمة والنواميس، والا لماكان لبحثهم وتحقيقهم مبرر ، ولايصح الاعتقادالقطعي بوجودالنظم الابعد الاعتقادبدخالة الشعور والقصد في تكون العالم ولولا الاعتقاد الاخير لماامكن للباحث أن يدعي القطع بوجود النظم فان الاعتقاد بالتصادف لاينتج القطع بالنظام بل أقصاه هو احتماله .

وبتعبير آخر ان السعي لاكتشاف النواميس والقوانين في الطبيعة ناشيء من القطع بوجود النظم في الكون وهو بدوره ناشيء من الاعتقاد بدخالة الشعور والقصد في ايجاده فهذا هو الذي دفع العالم الفاحص ـ مادياً كان أو الهياً ـ الى الايمان القطعي بسيادة النظام في الكون ، اذ ان الاعتقاد بدخالة التصادف في نشأة الكون لا يمكن أن يحمله على الاعتقاد بسيادة النظام فيه على وجه القطع ، لان القول بالتصادف لايورث الاذعان بوجود النظام القطعي في العالم .

ان العالم الـذي يجلس وراء المجهر ليقف على النواميس الحاكمة في الخلية أو الدم لو سألناه: ماالذي دفعك الى الجلوس وراء المجهر وتجشم عناء الفحص ؟ لاجاب : بـأن هناك نظاماً سائداً في هذه الكائنات اريـد أن أكشف القناع عنه، فاذا سألناه ثـانية : ومن أين علمت بسيادة النظم على الكون علماً قطعياً ؟ فان أسنده الى القول بدخالة الشعور والعقل في تكون العالم صح لـه ادعاء الأذعان القطعي بوجود النظم، وان أسنده الى التصادف لم يصح له ادعاء القطع بوجود النظام لان التصادف لايحمل انساناً على الاعتقاد القطعي ، لان معنى التصادف هو انه « يمكن أن يكون كذا أو كذا » ومثل هذا لايورث العلم القطعي ولاينتجه .

أسئلة حول برهان النظم

(٣)

هل النظم من نسج الخيال البشري ؟

ليس في الكون أي واقع للنظام الـذي يدعيه الناس فان مايسميه الانسان منظماً ، انما هومن نسج تخيله، أي انه بتخيله يضفي على الكون ومافيه«نظماً» كما يفعل ذلك مثلا في ليلة مقمرة عندماتقع عيناه على قطع متناثرة من الغيوم فيتخيل احداها على هيئة أسد ، والاخرى على هيئة بعير، في حين نعلم انه ليس هناك أية أنظمة بحسب الواقع ، بل هي أشباح وصور وأشكال خيالية نشأت من تخيل ذلك الانسان المتطلع في السماء ، ولوصح اطلاق النظام عليه لماكان له مبدأ الا حركة الريح غير الشاعرة بفعلها فليكن هذا النظام المتصور في العالم مثل هذه الاشباح والصور ، أي ان النظام المدعى في الكون اما انه أمرخيالي من نسيج الخيال ، أو انه ـ على فرض وجوده ـ نظير السحب التي أوجدتها التصادفات .

ويشبه هذا ما اذا ملأ أحد بندقية صيد بكمية من الصبغ الاسود ـ مثلا ـ ثم أطلق ذلك الصبغ باطلاقـة من بندقيته على ستار أبيض ، فـانتشر الصبغ على ذلك الستار وبرزت من ذلك صور بديعة تكاد تشبه حيوانـاً أو زهرة ، في

حين نعلم ان كل ذلـك لم يتحقق عن شعور وقصد فالنظام الحاصل في الستار من رش الصبغ وليد التصادف .

الجواب :

ان هذا الأشكال ناشيء مـن خطأ المعترض في تفسيره للنظم ، وتحديده لمفهومـه .

وبعبارة اخرى ان صاحب هذا الاعتراض استخدم وصف النظم فى مالم يكن من مصاديق النظم واليك بيان ذلك :

ان النظم ــ كما سبق تعريفه ــ هوعبـارة عن « الترابط والتناسق والتعاون بين أجزاء مجموعة واحدة لتحقيق هدف معين بحيث لوارتفع أحدتلك الاجزاء لاختلت المجموعة وفقدت الأثر المترتب عليها » .

فالساعة وغيرهـا من المصنوعات التى يتسم تركيبها بالترابط والاتساق والتعاون بين أجزائها على النحو المذكور، هي من مظاهر النظام بالمعنى الذي عرفت للنظم .

فاذا كان هذا هوحقيقة النظام فلندرس معاً المثالين الذين ضربهما المعترض لنرى هل هما من مصاديق النظام أم لا ؟

ان النظرفى ذينك المثالين يقودنا الى الحقائق التالية، أو انه يتطلب طرح الامور التالية :

أولا: هل قطع السحب المتناثرة التى يتخيلها الناظرفى السماء على هيئات وصور حيوانية معينة تخضع لمثل هذه الترابط والتعاون والتناسق الذي تترتب عليه غاية معينة حتى يصلح للتمثل به فى المقام أم لا ؟

لاشك انه لايوجـد مثل هـذه المواصفات فى تلك القطع المتناثرة مـن

السحب ، فأي اتصال يحكم على أجـزائها ؟ وأي تعـاون يقوم بينها وبين بقية القطع ؟ وأي هدف ينشد من أشكالها التى تخيلها الرائي ؟

فهل يكون مجرد انضمام بعضها الى بعض على وجه الاتفاق اتصالا وتعاوناً على الوجه الذي يحقق غاية خاصة ؟

ان أقصى مايمكن أن يدعيه الانسان في هذه السحب هو أنها اتخذت لنفسها أشكالا بديعة وهيئات جميلة تستحسنها الطباع.

وهكذا الحال في الصبغ المرشوش من البندقية بهدف اللعب على الستار الابيض الذي تتكون منه هيئات جميلة واشكال بديعة .

ولكن هذا الجمال الخيالي شيء ، والنظام الملحوظ في الكون بالمعنى الذي ذكرناه للنظام شيء آخر .

والشاهد على ان ذلك الجمال الذي ربما يدركه الانسان المرهف الذوق مـن السحب المتبددة في الجو ، أو الصبغ المرشوش على الستار هـو غير النظم ، اختلاف الناس في درك هذا الجمال بل واعتباره .

فليس هذا الجمال مما تدركه جميع الأذواق بشكل واحـد فقد يستحسنه بعض، ويصفه بالجمالية وقد لايستحسنه آخرون ولايصفونه بذلك ، فـي حين لايختلف في النظام السائد في الساعة احد، كمالايرتبط تقييمه باختلاف الاذواق والسلائق، وهذا هوالفرق الواضح بين المقامين وهذا هو المصحح لان ينسب أحدهما الى انه من قبيل نسج الذهن دون الاخر .

فان كل من التفت الى الساعة اعترف فوراً بوجود نظام سائد على اجزائها دون اختلاف ، وهذا بخلاف السحب المتناثرة أو الصبغ المرشوش فان كل واحد من الناظرين اليها يصفها حسب ما يؤدي اليه تخيله الذي يختلف عـن تخيل غيره .

فقانون الجاذبية العامة ، وانكسار النور وقوانين الزهرة مما لايختلف في فهمها الشرقي والغربي ، مهما اختلفت سلائقهما واذواقهما اذ ليست للسلائق والاذواق أي دخالة أو مجال في تقييمها لكونها اموراً واقعية وذات معايير ثابتة في معزل عن ذوق الانسان وتخيلاته وتصوراته .

و ثانياً: ان النظام انما يكون بحيث يمكن ان يصل الانسان بالسير على نهجه، واتباعه الى نتائج معلومة وقطعية ، كما نشاهد ذلك في الحياة البشرية .

فالانسان يبني أكثر نشاطاته التكنولوجية ومخترعاته العلمية علـى اساس النظم والنواميس والقوانين الطبيعية التي اكتشفها من الكون المحيط به .

ولهذا استطاع ان يطلق الاقمار الصناعية الى الفضاء ، وينزلها على القمر في الوقت المحدد وبالسرعة المعينة ، وفي المكان المطلوب لها . ولولاوجود هذه النظم لما استطاع ان يتوصل الـى معرفة النتائج سلفاً ، ولما استطاع ان يتنبأ بموعد الهبوط على وجه التحديد ، ومكان النزول بشكل معلوم ومطلوب، وبالتالي لما استطاع أن يصل الى هذه الغايات من دون ان تخطأ حساباته .

في حين لايمكن بناء هذه الاعمال التى تستلزم المحاسبة والنظام ، علـى الصور والهيئات المتخيلة والتي يتصورها المعترض انها من مصاديق النظام .

ثالثاً : ان النظم والمنظـّم قابـلان للتكـرار اذا روعيت نفس المحاسبات والنسق فيمكن مثلا ايجاد آلاف الساعات من نوع الساعة المعينة بينما لاتكون الصور المتخيلة في المثالين السابقين قابلة للتكرار ، فقد لاتكرر نفس المناظر التي حدثت من أول اطلاقة للاصباغ بالبندقية ، وان تكرر الاطلاق والـرش بذات البندقية عدة مرات .

اسئلة حول برهان النظام
(٤)

هل مصلحة الانسان هو الملاك في تقييم النظام ؟

ان مايسميه الالهي نظاماً فيالعالم ليسالا شرائط اعدادية لتحقق مصالح الانسان ، ولاجل ذلك يسمي هذه الشرائط المرتبطة بحياته نظاماً مع ان هـذه الشرائط ليست لها أية صلة بحياة سائر الموجودات .

وعلى ذلك فالشيء المسمى بالنظام السائد فيالكون ليس الا نظاماً نسبياً (لكونه يرتبط بحياة الانسان ومصالحه خاصة) لانظاماً مطلقاً ، ولهذا فلا يمكن الاستدلال به على دخالة الشعور والقصد في تكون العالم .

الجواب :

ان مالدعاه القائل بان «ما يسميه الالهي نظاماً ليس سوى شرائط اعدادية تحقق حياة الانسان وتضمن مصالحـه» دعوى بـلا دليل فان هناك انظمة كثيرة يعترف بها الانسان في فحوصه واختباراته فـي الكون دون ان يكون لها فـي باديء النظر ولا في ثانيه اى صلة بحياة الانسان ، بل وحتى لو كان لها صلة ـ في الواقعـ بها فانها ليست موضع التفاته وذلك نظير النظام السائد في الذرة الذي وقف عليه العلم الحديث ، ونظير النظام السائد فـي اجسام الحيوانات

التي لاترتبط بحياة الانسان ، أو لايلتفت الانسان الى صلتها بها خـلال فحصه واكتشافه، وكالنظام السائد في عالم الكواكب والنجوم من الثوابت والسيارات وما بينها من الفواصل وغير ذلك مما وقف أو يقف عليها الانسان في تحقيقاته ويخبر عنها دون ان يكون ملتفتاً الى مالها من الارتباط بحياته ، ومصالحه .

فلا يمكن ان توصف كل تلك النظم بانها نظم نسبية ، لانها لاتعد نظماً الا عندما تقاس الى حياة الانسان ومالها من الدور في تحقيق مصالحه ، وتلبية حاجاتـه الحياتية ، لانها قد لاتمت الى الانسان وحياته ومصالحه بصلة ، أو أن مكتشفها لم يكن حال كشفه لها ملتفتاً الى نسبتها الى حياة الانسان وصلتها بمصالحه ومتطلبات معيشته .

ثم اننا لو سلمنا بمايدعيه القائل، فان النظام الواقع في طريق حياة الانسان المحقق لمصالحه هو بنفسه اوضح دليل علـى دخالة الشعور والقصد ، فهو ـ بما جعل عليه بحيث يعود علـى الانسان وحياته بالفائدة والنفع ـ يدل علـى ان هناك صانعاً عاقلا قادراً قد رتب الشرائط وهيأها بحيث تحقق مصالح نـوع من انواع الموجودات وتضمن حياته وبقاءه ، وان لم تكن هذه الشرائط مناسبة لغيره .

لنفترض معهداً مزوداً بانواع الأدوات العلمية والوسائل والالات التربوية والرياضية المناسبة ـمن حيث انظمتهاـ لتعليم الطلاب والطالبات وترقيتهم في مدارج العلم.

فان هذه الأدوات والالات ومايسودها من الترتيب والتنظيم لها صلة بحياة الطلاب والطالبات، وليس لاحد أن ينكر ذلك وان لم تمت هذه الادوات والالات والوسائل بحياة واحتياجات طوائف أخرى من المجتمع كالجنود أو المرضى، بصلة.

أفهل يمكن لاحد ان ينفي دخالة الشعور في النظام الملائم للمدرسة ، واحتياجات الطلاب والطالبات بحجة ان هذا النظام لايرتبط بحياة الأصناف الاجتماعية الاخرى، ولايحقق متطلباتهم، ولايناسب احتياجاتهم، فاذن هو نسبي وحيث كان نسبياً لم يكن مطلقاً، ولهذا لايدل على دخالة الشعور أم انه يعترف بان المناسبة والملائمة وان كانت بين تلك الأدوات والوسائل وبين حياة صنف معين خير دليل على وجود شعور وراءها وان لم يكن لها ارتباط بحياة الاخرين اومناسبة مع احتياجاتهم ومصالحهم؟

اسئلة حول برهان النظم

(٥)

هل يكون النظام نتيجة التصادفات التدريجية؟

ان النظام لايمكن ان يكون وليد التصادف اذا كان عدد التصادف محدوداً ومعدوداً والمواد المتفاعلة قليلة .

وأما اذا كان عدد التصادفات كبيراً جداً جاز أن تكون التصادفات والوقائع الاتفاقية المتلاحقة منشأ لحصول النظام، وتواجد الشيء المنظم، وذلك لان القائل بالتصادف لايدعي ان النظام السائد في العالم حصل دفعة واحدة حتى يكون ذلك امراً مستحيلا في نظر العقل ، وانما يدعي ان التصادفات غير المتناهيـة اوجدت في كل مرة جزءاً من النظام ، وهكذا تلاحقت هذه الانظمة الجزئيـة الى ان تحقق هذا النظام الهائل الكامل.

فاحتمال حصول « خلية منظمة » عن طريق التصادف دفعة واحدة ـ مثلا ـ احتمال يستنكره العقل، ولايقيم له وزناً، واما اذا كان عدد التصادفات كبيراً فـلا مانع من ان يحصل النظام الكامل تدريجاً حينئذ، وذلك بأن تتلاحق جوانب من

النظام، وتحدث شيئاً فشيئاً، في الاونة بعدالاخرى ، حتى يحصل هذا النظـام الهائل الكامل ففي هذه الصورة يكون احتمال حصول«الخلية المنظمة» عقيب التصادفات الكثيرة، احتمالا مقبولا وغير مستبعد في نظر العقل، وهكذا الحال في سائر الانظمة الموجودة في الاشياء الاخرى.

الجواب :

ان الاجابة على هذاالاعتراض تكون من وجوه:

أولا : ان الانسان الفاحص في المخلفات الاثرية، وبقايا الحضارات السابقة اذا وقف على قطع اثرية قديمة(كالكيزان الخزفية والاواني المعدنية المنقشة ، وغيرهامما دلت على مرورازمنة طويلة على وجودهافي الاطلال وتحت التلال، قد تبلغ مأةالف سنة مثلا) لاينسب تكون هذه القطع الاثرية الى التصادف، حتى لوكان مادي الاتجاه والتفكير، مع امكان احتمال تكونها من التصادف في تلـك المدة الطويلة، بل نجده على العكس من ذلك يستدل بهاعلى وجود صناع مهرة وحضارات وثقافات، وتقاليدخاصة لمن صنعوها، وعاشوا في تلك المنطقة، وعلى غايات لهم من وراء تلك الاشياء المصنوعة بدقة، وظرافة، وجمال .

فلماذا لايذهب« المادي » الى احتمال تكون هـذه الاشياء عقيب تصادفات طويلة وعديدة تلاحقت خلال ازمنة متمادية ، خاصة ان كل مايدخل في صنع هذه القطع الاثرية كالكيزان الخزفية اوالاواني المعدنية من عناصر ، مـوجودة بعينها في الطبيعة، وفي تلك التلال اوالكهوف؟ ترى عندما نقف على بقايا قصر متهدم تحت اكوام التراب، قداستخدم في بنائه الطين والصخر والاخشاب والحجر ومضى على اندثاره آلاف الاعوام لماذا لايحق لاحد ـ عقلا ـ ان يدعي بان هذا القصر المندثر قدوجد ـ يوم وجد ـ نتيجة حوادث اتفاقية ، وبسبب احـداث

عـديدة وقعت على نحو الصدفة، مثل ان يكون طوفان هائج هو الـذي قلـع الصخورمن الجبال ، وقطع الاخشاب من الاشجار ، وجلب المياه من البحار ، وخلطها بالتراب، ثم انتهى الامر ـ بعد سلسلة من التفاعلات الاتفاقية المتكررة والتصادفات العديدةجداًالى قيام ذلك القصر وانتظام تلك الصخور والاحجار والطين على هيئة اسس وجدران، وسقوف وحيطان، وابواب ونوافذ، وسطوح وشرفات ؟ !

اليس ذلكلان العقل، كلماشاهدآثارالاتساق والانسجام والترابطوالتعاون بين مجموعة من الاشياء والاجزاءعلى نحويحقق غاية معينة، وهدفا خاصا يأبى ان ينسب ذلك الى التصادف والاتفاق؟

* * *

ثانياً : ان كثرة التصادفات، وان كانت تؤدي الـى احتمال تكون بعـض النظام، الاان هناكاحتمالا آخر وهوأن تصادفاً واحداً من تلكالتصادفات يمكن أن تقضي على ذلك النظام البسيط الجزئي الحاصل من التصادفات السابقة.

ولاجلهذا لايمكنانننسب«النظامالكامل» الى التصادفات المتعددةالكثيرة في الأزمنة المتمادية اذ ان كثـرة التصادفات كما يمكن ان تؤدي الى حصـول شيء من النظام كذلك يمكن ان يؤدي تصادف واحد الى انهيار كـل ماوجد في السابق.

ولتقريب هذا المعنى الى الذهن نات بالمثال التالي ـ .

لواننا جمعنا في برميل كبير مأةقطعة من الاجرمرقمة من واحد الى مأة ، ثم خضضنـا ذلك البرميل عشرات المئـات لتنتظم تلك القطع فوق بعضهـا بالترتيبالعددي عنطريقالتصادف فاحتمال أن يتحققذلك بفعل التصادفات هو بنسبة واحد الى مأة، وهذا الاحتمالوان كان غيرمستبعد الاان أحتمال انتؤدي

هزة أخرى وتصادف اخرالى انهيار ذلك النظام الجزئي ، واضمحلاله امروارد ايضاً، بلهو أقوى بكثير من الاحتمال الاول، ولهذا لايمكن انتعول علىفكرة التصادفات الكثيرة في حصول النظام الكامل.

وبعبارة اخرى: ان التصادفات العديدة وانكان من المحتمل انتنتهي الى النظم الجزئي لكنه في الوقت نفسه يحتمل انيقضي بعضهذه التصادفاتعلى ماتحقق من النظم الجزئي اثرالتصادفات السابقة، فالتصادفات الكثيرة سيفذو حدين يمكن ان تبني ويمكن ان تهدم. واحتمال الهدم اقوى بكثير من احتمال البناء .

* * *

ثالثاً): ان الموجودات الطبيعية والمصنوعات البشرية امام هذا الاحتمال (اياحتمال نشأتهابالصدفة) سواء فان العناصر الموجودةفيالمصنوعات البشرية كالساعة مثلا هي عين العناصر التيتتألف منها الموجودات الطبيعية كالجسم الانساني، فلماذاتقوم الطبيعةوبطريقة التصادفات بصنع القسم الثاني دونالقسم الاول؟ ، فكما انالعناصر التي تتكوننمنها الاشياء الطبيعية موجودة في الطبيعة ، كذلك العناصر التي تتالف منها الادواتوالالاتالصناعية هي الأخرىموجودة في الطبيعة أيضاً، فلماذا تقوم الطبيعة بصنع الدابة والشجرة بسبب التصادفات -حسبزعمهم- ولاتقوم بصنع الساعةوماشابهها مع ان مقومات الجميع برمتها موجودة في نفس الطبيعة، ؟ ومالفرق- ترى- بين هذين الصنفين منالكائنات.

أليس لوصح امكان حصول الساعة وماشاكلها بسبب الصدفة وجب ان نجدفي غابات الامازون اوفي صحارى الجزيرة العربية التي قلما يتفق ان يمر بهاانسان، انواعاً عديدة من الساعات وغيرها من المصنوعات البشرية؟

انالعجيب هوأنالذينينسبونتكون النظام السائد في الكون الىالتصادف

لايقبلون‌ان يتفوه احد بان قطع‌الساعة المصنوعة انضم‌بعضهاالى بعض على‌هيئة ساعة ـ بعد ان‌كانت مفككة ـ وذلك‌بسبب التصادف‌فضلاعن‌حصول‌نفس‌ادواتها بهذا الطريق مع‌ان الاول(وهوانضمام القطع المصنوعة المفككة الى بعضها) اقرب الى التحقق‌عن‌طريق الصدفة، من‌الثاني (وهو نشأة اصل‌القطع بالصدفة)!

كما ان من العجيب ايضاًان‌يعد الناس مايقوم به‌الانسان ـ في ضوء علومه وتحقيقاته ـ بصنع‌بعض الفيتامينات والهورمونات بالوسائل‌العلمية الدقيقة بحيث لاتتفاوت ولاتختلف ـ من حيث الكيفية والفوائد والاثار ـ عن نوعها الطبيعي، دليلا على نبوغ البشر وقوة فكره، مع ان نماذجها الأصلية موجودة في‌الطبيعة، مثلابمثل، فلماذا لايعدها هؤلاء دليلا على شعور صانعها وموجدها ، وقصده؟

ان النظم السائد على‌الكائن الطبيعي مثل البروتين‌اعظم، واكثر تعقيداً من النظام السائد في جهازالساعة، فهي تحتوي‌على نسب دقيقة في عناصرها، بحيث لواختلت لاستحال‌وجود‌البروتين، فكيف يذعن هؤلاء بدخالة الشعور والقصد في تكون الساعة ونشأة غيرها من الالات والمصنوعات البشرية، وينكرون‌ذلك في نشأة ماهواعقدمنها كالبروتين؟

اسئلة حول برهان النظم

(٦)

هل برهان النظام برهان تجريبى ؟

يعتبر برهان النظم- كما عرفت- من ابسط وأقرب الأدلة على وجود خالق لهذا الكون .

بيدان هناك بين علماء الغرب من أخذ على هذا البرهان بعض المآخذ واورد عليه بعض الاعتراضات مماجعل البعض يتصور- خطأ- ان هذا البرهان قد فقدقيمته واعتباره.

ومن أبرزمن أخذ على هذا البرهان هوالفيلسوف الانجليزي الاستكلندي المولد «ديفيد هيوم » (المولود عام١٧١١م والمتوفى عام ١٧٧٦م) .

فقدتعرض«هيوم»في كتابه«المحاورات» [1] لبرهان النظم بالنقدوالاعتراض ويبلغ مجموع مآخذه واعتراضاته على هذا البرهان ستة مآخذ بيدأن اثنين منهما -في الحقيقة- يرجعان الى برهان النظم ،واما الباقي فلاعلاقة له بهذا البرهان،وان توهم

---

١) الكتاب مؤلف على شكل حوار بين شخصين افتراضيين احدهما يمثل مشككا فى برهان النظم، باسم فيلون، والاخر يمثل مدافعاً عن ذلك البرهان باسم كلثانتس ،وقد نشر الكتاب المذكور بعد وفاة «هيوم» الذى كان يعد من اكبر الفلاسفة المشككين.

المعترض صلتها به، وسوف نذكر في هذا الفصل الاعتراضين المرتبطين بهـذا البرهان ونتناولهما بالدراسة والتحليل، والاجابة والرد، كما سنذكر في نهايتـه بقية الاعتراضات حتى يعرف القاريء بنفسه عدم توجه هذه الاعتراضات الـى « برهان النظم » وانما هي اعتراضات تتوجه الى عقائد الالهيين في مجالات اخـرى .

واليك فيما يأتي بيان الاشكال الاول من الاشكالين اللذين وجههما هيـوم الى برهان النظم، والاجابة على ذلك.

هل جربنا الكون ؟

ان المشابهة بين الكون، والمصنوعات البشرية تقضي بان نحكم بان للكون صانعاً خالقاً، اذ أننا بعد أن جربنا «المصنوعات البشرية» مراراً علمنا بانها لا توجد الا لعلة، فكما أن البيت لا ينشأ بلا بناء، والسفينة لا توجد بلا صانـع، فكذلك الكون ـ لشباهته بالمصنوعات البشرية ـ لا بد له من خالق صانـع .

هذا هو تقرير برهان النظم وهذا هو أساسه كما تصوره «هيوم» ، أو كما كان سائداً عند فلاسفة الغرب .

ثم ان «هيوم» انتقد هذا الاستدلال بقوله : ان هـذا الاستدلال مبني علـى «التشابه» بين الكائنات الطبيعية، والمصنوعات البشرية، ولكن هذا التشابه لا يكفي لسحـب وتعـدية حكم احدهما الى الاخر لاختلافهما ، فاحدهـما موجـود طبيعي، والاخر موجود صناعي ، فكيف يمكن ان نستكشف من احـدهما حكم الاخر ؟

صحيح أننا جربنا المصنوعات البشرية فرأينا انها لا توجد الا بصانـع عاقل ، وفاعل ماهر كما في البيت والسفينة والساعة وغير ذلك، ولكننا لم نجرب ذلك في

الكون ، فان الكون لم يتكرر وجوده حتى يقف الانسان على كيفية خلقه وايجاده بل واجهه لاول مرة، ولهذا لايمكن ان يثبت له علة خالقة على غرار المصنوعات البشرية، الا اذا جربه من قبل عشرات المرات، وشهد عملية الخلق والتكون، كما شاهد ذلك وجربه في المصنوعات البشرية، حتى يقف على أن «الكون» بما فيه من النظام لايمكن هو الاخر أن يوجد من دون خالق عليم، وصانع خبير .

هذا هو الاشكال الاول الذي وجهه «هيوم» الى برهان النظم قررناه لك بعبارة واضحة سهلة.

الجواب :

وللاجابة على هذا الاشكال يتعين علينا ـ قبل ذلك ـ ان نعطي لمحة سريعة عن ادوات المعرفة، لارتباط ذلك بالجواب، ومساعدته على حل الاشكال فنقول:

أدوات المعرفة :

ان أدوات المعرفة ـ كماذكرها العلماء في أبحاث نظرية المعرفة ـ هي عبارة عن :

اولا : الحس :

ويعتمد عليه الانسان في اموره الشخصية والجزئية، فاذا رأى ولومرة واحدة حدوث الماء من عنصري الاوكسجين والنتروجين حصلت له معرفة جزئية حسية بذلك بيد انه لايمكنه ان يسحب هذا الحكم من هذا المورد الخاص على كل الموارد الاخرى، فيعتقد بأن كل المياه تتركب من ذلك الا بمعونة الادوات

الاخرى للمعرفة كالتجربة ، بان يكرر ويجرب ذلك عدة مرات حتى يقف على القانون العام، والقاعدة الكلية في هذا المجال.

هذاوالامثلة على المعارف الحسية الجزئية اكثر من ان تحصى ، فرؤيتنا للكرسي يصنع من الخشب، والكتاب يصنع من الورق، وزيداً يكتب، وطفلا يحبو كلها تشكل معارف حسية جزئية لنا.

ثانياً : التمثيل

وهو تشبيه جزئي بجزئي آخر في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك .

او اثبات حكم لجزئي، لثبوته في جزئي آخر مشابه له.

وبعبارة ثالثة: بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علة الحكم ليثبت فيه .

وبعبارة رابعة : التمثيل هو أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين الى الحكم على الاخر لجهة مشتركة بينهما .

وهذا هو المسمى في المنطق بالتمثيل وفي ألسنة الفقهاء بالقياس .

ومثال ذلك ماإذا علمنا بحرمة الخمر، ثم وجدنا مائعاً يشابهه في الاسكار مثل الفقاع والنبيذ فاذا أسرينا وسحبنا حكم الخمر الى النبيذ لمشابهته له في العلة (أي الاسكار) كان ذلك تمثيلا .

ومن المعلوم أن التشابه وحده لايكفي لاسراء الحكم من جزئي الى جزئي آخر، ولايورث يقيناً بالنتائج كما هو مقرر في علم المنطق لانه لايلزم من تشابه شيئين في أمر، بل في عدة امور ، أن يتشابها من جميع الوجوه ولهذا عده العلماء في « نظرية المعرفة » من الادلة الظنية .

ثالثاً : الاستقراء

وهو تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلي .

أو تتبع الجزئيات للحصول على قاعدة كلية ، فاننا اذا تتبعنا أصناف الحيوانات ـ مثلا ـ ووجدنا أنها تحرك فكها الاسفل عند المضغ غالباً اصطادت أذهاننا ـ هنا ـ قاعدة كلية هي: « أن كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ» ولكن هذا القسم أيضاً لايورث الا الظن كذلك ، اذ من الجائز أن يكون هناك صنف من الحيوانات التي لم نصادفها يحرك فكه الاعلى عند المضغ كما هو الحال في التمساح مثلا .

وهكذا اذا تصفحنا أكثر شوارع مدينة معينة فرأيناها نظيفة ، فان ذلك لا يفيدنا علماً بأن جميع شوارعها على الاطلاق نظيفة اذ يمكن أن يكون هناك شارع على غير ذلك الوصف .

هذا اذا كان الاستقراء « ناقصاً » وأما اذا كان الاستقراء « تاماً » فلايكون حينئذ حجة من هذا الباب ، لانه حينئذ وقوف على جميع الافراد ، وصبّ للعلوم التفصيلية في صورة علم واحد ، وبعبارة جامعة .

ولاجل ذلك قال المنطقيون : « الاستقراء الناقص » لايورث الا الظن ، و « الاستقراء التام » وان كان يخرج المستقريء فيه بالعلم واليقين الا أن ذلك العلم لايكون مستنداً الى الاستقراء بل الى تصفح جميع الافراد واحداً بعد واحد ، وجمع كل تلك العلوم التفصيلية في علم واحد ، وهو يفارق المراد من الاستقراء .

رابعاً : التجربة

وتعني اجراء اختبارات عملية متعددة في موضوع واحد ، وبصور مختلفة حتى يخرج المختبر بنتيجة كلية ، وقاعدة عامة .

مثلا اذا أخذ قطعة من الحديد وسلط عليها درجة معينة من الحرارة فوجدها تتمدد ثم كرر هـذه العملية مراراً في شرائط مختلفة ، وعلى قطع متعددة من الحديد ، فحصل لـه القطع بأن خاصية الحديـد هي أن تتمدد بالحرارة ، كان ذلك هو مايسمى بالتجربة .

ولاشك ان التجربة بوحدها لاتكفي لاستنباط حكم كلي بل لابد من ضم قاعدة عقلية اليها وهي « ان قطع الحديد مادامت ترجع الى طبيعة واحدة فلا معنى لان يختص التمدد ببعضها دون بعض اذ ليس ذلك التخصيص الا بمنزلة اعتبار المعلول (التمدد) بلاعلة » لان معناه ان التمدد لايرتبط بالحديد والنار بل بشيء آخر والمفروض عدمـه ، ولاجل ذلك قالوا : حكم الامثال في مـا يجوز ومالايجوز واحد .

ولابد هنا من التذكير بأن الفرق بين التمثيل والاستقراء الناقص من جهة، والتجربة من جهة اخرى هو: أن مناط الاستنتاج في التمثيل والاستقراء الناقص هو التشابه بين الجزئيات في بعض الوجوه، والملاك في التجربة هو« المماثلة الكاملة » والسنخية الطبيعية التامة بين الافراد .

خامساً : العقل

وهو يفارق غيره من أداوت المعرفة كالتمثيل ، والاستقراء والتجربة، فان الامور الاخيـرة تعتمد على التصفح والتتبع وفحص أحـوال الجزئيات ثـم

استنتاج نتائج كليـة على أساس التشابـه النسبي (كما في التمثيـل والاستقراء الناقص) أو التماثل الكامل (كما في التجربة) .

وأما العقل فليس عمله الا ملاحظة نفس الموضوع من حيث هوهو، من دون ملاحظة سائر الجزئيات والافراد الاخرى .

فاذا نظر الى ظاهرة طبيعية حدثت بعد ان لم تكن ، مثل حريق اندلع في مخزن ، حكم بنفسه بأن لهذه الحادثـة علة ، وان لهذه الواقعة سبباً ، وانـه لا يمكن ان تحدث دون علة .

فكون العقل ، من أدوات المعرفة انماهو بهذا المعنى وأما كيف يتوصل العقل الى هـذا القانون الكلي وأمثاله فلـه حديث مفصل مذكور في أبحاث نظرية المعرفة[1].

برهان النظام برهان عقلي محض

اذا تبين لك هذا فستعرف ـ قريباً ـ أن « برهان النظام » الـذي يعد من أوضح البراهين والادلة على وجود الخالق الصانع للنظام الكوني، ليس برهاناً حسياً بمعنى أن تكون جميع مقدماته مأخوذة من الحس ومبنية على الادراكات الحسية ، ولا من مقولـة التمثيل ، أو الاستقراء اللذين يكون الملاك فيهما هـو التشابه بين فـردين (كما في التمثيل) أو التشابـه بين أفراد متعددين (كما في الاستقراء) ، ولا برهاناً تجريبياً بمعنى أن يكون الملاك فيـه هو تعميم الحكم على أساس المماثلة الكاملة بين الاشياء المجربة وغير المجربة .

---

(١) لاتنحصر أدوات المعرفة في هذه الاقسام الخمسة ، بل هناك أدوات اخـرى مذكورة في أبحاث « نظرية المعرفة » وقد اكتفينا بذكر هذه الاقسام فقط لصلتها بالبحث دون بقية الادوات .

بل هو « برهـان عقلي خالص » يحكم فيه العقل بأمـر بعد ملاحظة نفس الشيء وماهيته ، وبعد سلسلة من المحاسبات العقلية ، من دون تمثيل أو اسراء حكم كما يتم ذلك في التمثيل أو التجربة .

وبعبارة اخرى ان النظام بماهو وهومحط نظر العقل وملاحظته ومنشألصدور الحكم فيه ، فمن ملاحظة ظاهـرة مايتوصل العقل الى مـاوراءها من الصانع المدبر والخـالق الهادف ، من دون قياسها بشيء أو تشبيهها بشيء أو اجراء تجارب عليها .

أي ان العقل بمجرد الاطلاع على الجهاز بماله من نظم وتناسق وهدفيـة يحكم بأنه لايمكن أن يوجد من دون علم أو شعور واسع .

أما كيف يحكم العقل بمثل هذا الحكم وعلى أي أساس يستند فيـه فهو ماسنبحثه مستقبلا .

وبهـذا يتبين ان تقرير برهـان النظام بصورة « الاستدلال التمثيلـي » أو « البرهـان التجريبي » بواسطة الفلاسفـة والحكماء الغربيين ليس الا تقريـراً ساذجاً صبيانياً !!

ومن هنانجد « هيوم » في اعتراضه على هذا البرهان يشير تارة الى التمثيل والتشابه واخرى الى التجربة ، والحال ان بين « برهان النظام » وقضية التمثيل والتجربة بوناً شاسعاً وبعيداً ، كما عرفت ، كما ان بين التمثيل والتجربة فرقاً واضحاً كذلك .

اذن فتقرير « برهان النظام » تارة بأننا شاهدنا جميـع المصنوعات البشرية المنظمة لاتخلو عن صانـع ماهر فلابد للكون المنظم من صانـع خـالق أيضاً لشباهته بتلك المصنوعات البشرية .

واخرى باننا جربنا المصنوعات البشرية فوجدنا انها لاتوجد الا بدخالة فاعل

عاقل وصانع قادر، فلابد أن يكون الكون كذلك .

أقـول: ان تقرير برهان النظام بهاتيـن الصورتين تقرير عـامي بعيد عن روح البرهان وحقيقته، وهو ينم عن فقدان مدرسة فلسفية متكاملة تقرر هذا البرهان بصورته الصحيحة ، فان هذا البرهان لايرتبط أبداًلا بـالتمثيل ولابالتجربة ، بل يحكم العقل فيـه ـ وبعد أن يلاحظ طبيعة النظام وماهيته ـ بأنه صادر من فاعل عاقل ، وخالق قدير .

وبذلك يعرف أن هذا البرهان ليس مبنياً على التشابه بين مصنوعات البشر، والموجود الطبيعي ، كما جاء في اعتراض «هيوم» حتى يقال بالفرق بين الصنفين، ويقال : هذا صناعي ، وذلك طبيعي، ولايمكن اسراء حكم الاول الى الثاني.

ولاعلى التماثل الذي هو الملاك في التجربة حتى يقال: انا جربنا ذلك في المصنوعات البشرية ، ولم نجربه في الكون لعدم تكرار وقوعه ، وعدم وقوفنـا على تواجده مراراً ، فلايصح سحب حكم الاول على الثاني ، وتعديته اليه .

بل هو برهان عقلي مستقل ذو حكم صادر من العقل ناشيء من ملاحظة نفس الشيء المنظم دون سواه . واليك تفصيل ذلك .

برهان النظام مركب من مقدمتين :

ان برهان النظم يبتني على مقدمتين : احداهما حسية والاخرى عقلية.

وكون احداهما حسية لايضر بكون البرهان عقلياً، فان دور الحس ـ هنا ـ ينحصر في اثبات الموضوع فقط ، أي اننـا ندرك بالحس وجود هذا النظام المتقن في الكون لا أكثر، وأما الحكم فهو يرجع الى العقل ، ولاجل ذلك يسمى برهاناً عقلياً ، وهو نظير ما اذا ثبت بالحس أن هاهنا مربعاً ، فان العقل يحكم ـ من فوره ـ بأن أضلاعه الاربعة متساوية في الطول .

وبعبارة اخـرى : ان كل برهـان يتألف مـن مقدمتين : صغرى و كبـرى ،

و الصغرى « حسية » أي ان الحس يتكفل باثباتها ، والكبرى « عقلية » يتكفل العقل باثباتها .

اذا عرفت هذا يجدر بنا أن نقرر برهان النظام كما هو لتعرف عدم ارتباط هذا البرهان بالتمثيل أو التجربة ،كما توهم « هيوم » و أضرابه ، ولتعرف ان برهان النظام برهـان عقلي محض لايرد عليه مـايرد على الاستدلال التمثيلي أو التجريبي من اشكالات ، واليك بيان المقدمتين : الصغرى والكبرى .

أما الصغرى: وهي ان الكون جهاز منظم فيقع اثباتها على عاتق المشاهدات الحسية ونتائج العلوم الطبيعية التي تكشف لنا عن مظاهر النظام والتناسق في الكون ، من دون النظر الى كيفية نشأتها وتواجدها ، وقد مر عليك تفصيل الكلام في هذا المجال في الفصول السابقة.

وأما الكبرى: وهي ان النظام الكوني من صنع خالق قدير وصانع عليم فاليك بيانها :

عندما يـلاحظ الانسان النظام السائـد على الكون ينطرح أمامـه احتمالان حول مصدر هذا النظام منشأه هما :

١ ـ اما أن يكون النظام المتقن الذي زود به الجهاز قد وجـد بدخالة عقل واسع وشعور هادف .

٢ـ واما أن يكون قد وجد صدفة، ومن دون دخالة مثل ذلك العقل والشعور، وهنا يتدخل العقل فيقضي بصحة أحدهما، وبطلان الاخر واليك حكم العقل.

ان العقل يحكم برابطة منطقية بين النظم (باركانه الثلاثة: الترابط والتناسق وتوخي هدف معين)ودخالة الشعور ،كما يحكم برابطة رياضية بين النظام ودخالة العقل .

على ان كل واحد من هذين التقريرين بيان لبرهان النظام .

واليك ـ فيما يأتي ـ الاول ثم الثاني تباعاً.

أ ـ الارتباط المنطقي بين النظام ودخالة الشعور:

ان العقل يـرى في الكون نظاماً ، والنظام لـيس في حقيقته الا عبارة عن امور ثلاثة :

١ ـ الترابط بين اجزاء متنوعة مختلفة من حيث الكمية والكيفية .

٢ ـ ترتيبها وتنسيقها بنحو يمكن التعاون والتفاعل فيما بينها .

٣ـ حتى يتحقق الهدف المطلوب والغاية المتوخاة من ذلك الجهاز المنظم.

والنظام بهذا المعنى موجود في كل اجزاء الكون من ذرته الى مجرته .

فاذا نظر العقل ذلك في كل جوانب الكون ابتداء من الذرة ومروراً بالانسان والحيوان والنبات وانتهاء بالنجوم والكواكب والمجرات ورأى فيها اجـزاء مختلفة في الكمية والكيفية أولا ، ومنسقة ومرتبة بنحو خاص ثانياً ورأى كيف يتحقق بذلك الهدف المنشود من وجودها ثالثاً، حكم من فوره بان ذلك لايمكن ان يصدر الامن فاعل عاقل ، وخالق هادف شاعر، يوجد الأجزاء المختلفة كماً وكيفاً ، ويرتبهـا وينسقها بحيث يمكن أن تتفاعـل فيما بينها وتتعـاون لتحقيق الهدف المطلوب من وجودها .

وهـذا الحكم الذي يصدره العقل لايستند الى شيء غير النظر الى مـاهية النظام وطبيعته الابية عن الصدور من دون فاعل عاقل مدبر ، فلا هو يستند الى التشابه ولاهو يستند الى التجربة كما تخيل هيوم واضرابه .

ان ملاحظة العقل لما في جهاز العين ، او الاذن ، أو المخ أو القلب ، أو الخلية . من النظام بمعنى تحقيق اجـزاء مختلفة كماً وكيفاً ، وتناسقهـا بشكل يمكنها من التعاون والتفاعل فيما بينها ، ويتحقق الهدف الخاص منها تدفـع

العقل الى الحكم بانهامن فعل خالق عليم لاحتياجها الى دخالةشعور وعقل وهدفية وقصد . وبهذا تبين ان بين الجهاز المنظم ودخالة العقل والشعور رابطةمنطقية وان شئت قلت: انماهية نفس النظام بمقوماته(الثلاثة الترابط والتنسيق والهدفية) تنادي بلسانها التكويني ان النظام مخلوق عقل واسع وشعور كبير .

هذاعن حكم العقل بذلك منطقياً، واما حكم العقل بذلك رياضيا فاليك بيانه :

ب ـ الارتباط الرياضى بين النظام ودخالة الشعور :

ان العقل عندما يرى اجتماع ملايين الشرائط اللازمة لاستقرار الحياة على الارض بحيث لو فقد بعضها لاختلت الحياة .

أو عندما يرى اجتماع آلاف الاجزاء والعناصر اللازمة للابصار في العين بحيث لوفقد جزء واحداوتقدم أو تأخر عن مكانه المعين لاختلت عملية الرؤية واستحال الابصار يحكم بان هناك عقلا جباراً ارسى مثل هذا النظام ، وأوجد مثل هذا التنسيق والانسجام، والترتيب والتوفيق وبالتالى حكم بدخالة الشعور في ذلك ونفى حصوله بالصدفة والاتفاق، لان اجتماعهاعن طريق الصدفةيمكن ان يؤدي الى آلاف الصور والكيفيات الاخرى غيرهذه الصورةالمناسبة وحينئذ يكون احتمال استقرار هذه الصورةمن بين تلك الالاف من الصور ـ من طريق الصدفة ـ احتمالا ضعيفاً جداً يكاد يبلغ الصفر الرياضي في ضئالته، وهو ما لايذهب اليه انسان عادي فضلا عن العاقل المحاسب .

اجل ان هذه المحاسبة الرياضية التي يجريها العقل اذا هو شاهد النظام السائد في الكون ، تدفعه الى ان يحكم بان هناك علة عاقلة اختارت هذه الصورة من بين آلاف الصور بقصد وارادة، وجمع تلك الشرائط اللازمة بهذا الشكل المناسب للحياة .

وقد اشرنا الى هذاالامرعند برهان محاسبةالاحتمالات فراجع تزددمعرفة.

وبهذا يبقى برهانالنظام قوياً صامداً سليماً عن اى نقد لانه لايرتبط بشيء كالتمثيل أو التجربة كماتصورهيوم، انه حكم العقل وحدهالذى ينتهيإليه العقل عن طريق النظر والتفكير في نفس ماهية النظام من دون تنظيره بشيء ، وبهذا يتساوى الموجود الطبيعي والمصنوع البشري .

فان العقل اذا رفض القبول بأن الساعة وجدت بلا صانع او ان السيارة وجدت بلاعلة فانما هو لاجل ملاحظة نفس الظاهرة «الساعة والسيارة» حيث يرى انها تحققت بعد ما لم تكن ، فيحكم من فوره بان له موجداً وليس هذا الحكم الا لاجل الارتباط المنطقي بين وجود الشيء بعد العدم ولزوم وجود فاعل له .

وان شئت قلت : لاجل قانون العلية والمعلولية الذى يعترف به العقل فى جميع المجالات .

كما ان حكم العقل فى المقام بأن الموجود المنظم مخلوق لعقل كبير ناشيءمن الارتباط المنطقى بينالنظامودخالة الشعور أو استحالة ظهور النظام صدفة للمحاسبة الرياضية التي مرت ، لا لان العقل مثل أو جرّب فتوصل الى هذه النتيجة .

وحصيلةالكلامانطبيعة النظامفيهذه الاشياء ، وماهيته تناديبلسانتكوينها بانها صادرة عن فاعل شاعر وخالق عاقل وهذا هو الذي يجعل العقل يذعن بوجود مثل هذاالخالق وراء النظام الكونيمن دونالنظر الى شيء آخر.

دلالة الاية على ذى الاية

لقد اثبت الالهيون فى ابحاث«نظرية المعرفة» نوعاً آخر من المعرفةهي:

التعرف على ذي الاية عن طريق الاية ، وهو يختلف عن التمثيل ، والتجربة .

ففي التمثيل والتجربة نتوصل الى معرفة الحكم الكلي من اسراء حكم الشيء المجرب الى الافراد التي تقع في عرضه، فهي اذن معرفة حاصلة من الوقوف على الافراد الكائنة في عرض واحد ، وملاحظتها واحداً بعد الاخـر ، واسراء الحكم من بعضها الى بعض .

واما «المعرفة عن طريق الايات» فتكون معرفة عمقية بمعنى اننا نتوصل من رؤية الاية الى معرفة ماوراءها من الفاعل وخصوصياته .

والاهتداء الى المؤثر من وجود الاثر هو من هذا القبيل فالانسان يعرف المؤثر من الوقوف على أثره كما ان الاهتداء الى صفات المؤثر من خصوصيات الاثر هو أيضاً من هذا القبيل وبرهان النظام من هذا القسم .

وينبغي ان نعرف ان «معرفة ذي الاية عن طريق الاية» على قسمين :

١ ـ ما ينتقل فيه الانسان من «معرفة الاية الى معرفة صاحبها» وتكون الاية وصاحبها كلاهما من الامور الطبيعية القابلة للحس ، وان كان أحدهما محسوساً بالفعل (وهو الاية) والاخر غائباً عن الحسن (وهو صاحب الاية) وان كان يمكن ان يقع في افق الحس .

٢ ـ ما ينتقل فيه الانسان من مشاهدة الأمور الحسية الى امور غير حسية وقضايا خارجة عن اطار المادة وآثارها .

وبعبارة اخرى : ان الانسان في هذا النوع من المعرفة يستدل بما يـرى على مالايرى من غير فرق بين ان يكون غير المرئي من الامور الحسية الغائبة عن الحس ، أو من الامور المجردة الخارجة عن اطار الحس مطلقاً .

والقسم الاول يشكل المعلومات الطبيعية المادية بينما يشكل الثاني العلوم العقلية المحضة .

والحكم بصحة واعتبار القسم الاول (اي الاستدلال بما يرى على مالايرى من الامور الحسية المادية الغائبة عن الحس) يستلزم الحكم بصحة القسم الثاني (وهو الاستدلال بما يرى على مالايرى من الامور المجردة الخارجة عن نطاق الحس) أيضاً وذلك لعدم وجود الفرق بين القسمين .

ولتوضيح القسمين نذكر الامثلة التالية :

نماذج من معرفة المؤثر بالاثر :

واليك أولا بعض الامثلة على الاستدلال بما يرى على مالايرى من الامور الحسية المادية الغائبة عن الادراك الفعلي :

١ ـ القليل منا زار العواصم الكبرى مثل طوكيو او لندن مثلا ، ولكننا مع ذلك نذعن جميعاً بوجودها وذلك من خلال التعرف على آثارها ، وهي الصنائع و المنتوجات التي تنتجها ، والاشياء التي تصل الينا منها .

٢ ـ ليس بيننا من عاصر الروم أو اليونان الاغريقيين وعايشهم واحتك بهم وجهاً لوجه ولكننا جميعاً نذعن بوجودهم فى التاريخ للاطلال والاثار الباقية عنهم ، والمؤلفات التي خلفوها وراءهم .

هذا في الاستدلال بما يرى من الامور الحسية على ما لايرى من الامور الحسية الغائبة عن الادراك الفعلي .

واما الامثلة على الاستدلال بما يرى من الامور الحسية على ما لايرى من الامور غير الحسية الغائبة عن ادراكنا ، مثل الصفات النفسية التي نهتدي اليها من خلال مشاهدة الافعال :

١ ـ ليس منا من رأى شخص المتنبي أو ابن سينا وقابلهما وجهاً لوجه ، ولكننا اذا وقفنا على ديوان المتنبي مثلا أو الشفاء الذي ألفه ابن سينا ، وتعرفنا

على ما فيهما من خصوصيات شعرية أو فلسفية أو طبية ادركنا فوراً أن الاول كان شاعراً حماسياً ، والثاني كان فيلسوفاً قديراً وطبيباً ماهراً ، أي اننا استدللنا بالخصوصيات المحسوسة لنا في أثرهما على الصفات النفسية التي كان يتجلى ويتصف بهما ذانك الرجلان والتي هي غائبة عن ادراكنا .

وبعبارة اخرى : اننا اهتدينا الى خصوصيات العلة الغائبة عنا من معرفة خصوصيات المعلول المحسوسة لنا .

٢ ـ اننا لا نحس بواسطة الحواس الصفات التي تكمن في وجود الاشخاص وفي بواطن نفوسهم ولكننا نهتدي اليها من خلال آثارها التي تنعكس على تصرفاتهم ومواقفهم .

فاذا كانت هذه العلوم هي من العلوم والمعارف المعتبرة في الحياة الانسانية فبرهان النظم من هذا القسم ليس الا ، لان برهان النظم يعتمد على معرفة خصوصيات العلة من معرفة خصوصيات الاثر ، أي انه معرفة ذي الاية من الاية .

فلماذا يذعن المادي بكل الحقائق التاريخية ويؤمن بالكثير من المعارف حول الشخصيات السياسية والعلمية والعسكرية السالفة وحول صفاتهم وخصوصياتهم كما يعترف بوجود الكثير من المدن ـ مثلا ـ من خلال آثارها ومنتوجاتها مع انه لم يشاهدها بام عينيه ولا بباقي حواسه ، ولكنه يرفض الاعتراف بخالق قدير عليم للنظام الكوني ، رغم وجود الايات الكثيرة الدالة عليه ؟ وماذا هو الفرق ـ ترى ـ بين ذلك القسم وهذا القسم من المعرفة ؟؟

انه لا فرق بينهما في الحقيقة فكلاهما استدلال بما يرى على ما لا يرى ، وكلاهما من مقولة معرفة ذي الاية من طريق الاية .

ان العقل السليم اذا لاحظ الكون وشاهد ما فيه من الانسجام بين الظواهر

على اختلافها والهدفية استدل بذلك على وجود فاعل عاقل وخالق مدبر خلق وقدر ونظم ودبر ، وليس هذا الامن باب دلالة الاية على ذى الاية التي تشكل احدى الوان المعرفة البشرية وطريقاً مهماً من طرقها الاساسية المعترف بها للحصول على المعلومات الغائبة عنه .

اليس يقول شاعرهم :

ان آثـارنـا تـدل علينا فانظروا بعدنـا الى الاثار

هذا ولقد اشار القرآن الكريم الى هذا اللون من المعرفة واكد على أهميته ودعى الى سلوكه اذ قال :

١ ـ ﴿ ومن آياته أن جعل لكم من انفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها﴾ . (الروم ـ ٢١)

٢ ـ ﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله﴾ . (الروم ـ ٢٣)

٣ ـ ﴿ومن آياته خلق السماوات والارض وما بث فيهما من دابة﴾ (الشورى ـ ٢٩)

وبهذا تبين ان برهان النظام انما هو من مقولة الاستدلال بالاية على ذي الاية فلا يرتبط بالتمثيل أو التجربة حتى يرد عليه أي اشكال .

أمـا التمثيل فواضح جداً ، وأما التجربة فلان شرطها الاصيل هـو وقوع الطرفين ـ في التجربة ـ في نطاق وافق الحس ، فالانسان عندما يجرب تبدل الماء بالنار الى البخار فانه يشاهد الماء ونفس التبدل والبخار ، واما في هذا القسم فانه لايشاهد الا نفس الاية من دون أن يشاهد ذى الاية، ومن دون أن يقع في افق الحس، وانما يستدل بها عليه، وهذا نوع من المعرفة لايمت الى التجربة بصلة.

اسئلة حول برهان النظم
(٧)

الظواهر غير المتوازنة هل تجتمع مع النظام ؟

اذا كان النظام السائد في الكون من الادلة القاطعة على وجود الخالق المنظم فبماذا نفسر وجود بعض الظواهر غير المتوازنة ، الخارجة عن النظام كالزلازل، والطوفانات ، والصراع الحاد بين جملة من اجزاء الطبيعة ؟ الا يصدنا وجود مثل هذه الظواهر الدالة على الفوضى والعبثية عن الاعتقاد بأن للكون منظماً وانه صادر عن عقل وشعور ؟

الجواب :

ان هذا الاشكال الذي طرحه «هيوم»[1] وأورده على «برهان النظام» قدسبق

---

(١) لقد عرفت ان « هيوم » أخذ على« برهان النظام » بعض المآخذ ، وأورد عليه بعض الاشكالات ،كما عرفت أيضاً بأن ما يرجع منها الى هذا البرهان انما هو اشكالان فقط ، وقدعالجنا الاول وأجبنا عليه، وهذه هي الاجابة على الاشكال الثاني وأما بقيةمآخذه واشكالاته فلا ترتبط ببرهان النظام وان كان لهاصلة ببعض عقائد الالهيين ، وسوف نذكرها باختصار في ختام هذا البحث .

الالهيون الى طرحه في مقامين :

الاول : عند البحث في « برهان النظام » واثبات الخالق المبدع عن هذا الطريق ، حيث عالجوا هناك مسألة الظواهر غير المتوازنة كالزلازل وما شابه ذلـك .

الثاني: عند البحث عن «صفات الصانع» تعالى وحكمته وعدله، فطرحوا اشكال المصائب والبلايا ، وكيف انها تنافي حكمته وعدله ، واجابوا عليه بما يرفع هذا التنافي المتوهم ؟

اذن فليس « هيوم » هو اول من انتبه الى هذا الاشكال حتى يعد اعتراضاً حديثاً ، بل لقد كان مطروحاً من قبل في مؤلفات الالهيين الكلامية والفلسفية.

بل ان وجود الشرور والبلايا قد دفع بعض الطوائف ـ في التاريخ وحتى اليوم ـ الى الاعتقاد بالتعددية في الخالق وهو الاتجاه المسمى بالثنوية، حيث تصوروا ان اله الخير هو غير اله الشر ، وذلك هروباً من الاشكال المذكور .

وقد عالج الالهيون هذه المسألة ، عند تعرضهم لمسألـة « الخير والشر » في صفحة الكون ، وأعطوا لذلك تحليلات فلسفية ، وتربويـة [1] سنأتي على ذكرهـا .

لقد اجاب الالهيون على اشكال الشرور والبلايا عن طريقين، وبينوا الحكمة فيها تارة من وجهة فلسفية واخرى من وجهة تربوية ، واليك التحليل الفلسفي اولا ، ثم التحليل التربوي بعد ذلك :

---

١) راجع الاسفار ج٧ ص٥٨ ـ ١٠٦ ، حيث قد بحث الفيلسوف الاسلامي صدر الدين الشيرازي مسألة الخير والشر ، والمصائب والبلايا في ثمانية فصول بحثاً علمياً وافياً ، وراجع أيضاً شرح المنظومة قسم الفلسفة ، للسبزواري ص ١٤٨ .

التحليل الفلسفي لمسألة الشرور

وحاصل هذا التحليل واجماله هو: ان مايظن بعض الناس انه من الحوادث الشاذة غير المنظمة ناشيء من نظرتهم الضيقة المحدودة الى هذه الامور ، فلو نظروا الى هذه الحوادث في اطار « النظام الكوني العام » لاذعنوا بانها خير برمتها ، وانها ذات فوائد عظيمة وجمة تتضاءل بل تضمحل عندها المضار الصغيرة الناشئة منها ، وتكون المسألة كما قال الحكيم الالهي السبزواري :

ماليس موزوناً لبعض من نغم   ففي نظام الكل كل منتظم

وخلاصة القول : ان النظرة الضيقة الى هذه الحوادث وملاحظة العقل البشري اليها من زاوية محدودة وخاصة، دفعته الى الاعتقاد بانها شرور ، في حين انها اذا لوحظت بنظرة واسعة وشاملة ومن خلال ملاحظة النظام العام كانت اموراً حسنة لابد من وجودها في النظام الكوني الواسع ، فهي اذن شر نسبي وليس بشر مطلق .

هذا هو اجمال الجواب ، وخلاصة التحليل الفلسفي للظواهر الشاذة عن نظام الطبيعة ، وأما تفصيله فيتوقف على بيان امور :

١ ـ النظرة الانانية الى الظواهر غير المتوازنة :

ان وصف الظواهر المذكورة بانها شاذة عن النظام وانها شرور تتنافى مع مايدعيه الالهيون من وجود عقل وشعور وتنظيم وراء هذا الكون ، ينبع ـ في الحقيقة ـ من نظرة الانسان الى هذه الامور من خلال نفسه ومصالحها، وجعلها محوراً وملاكاً لتقييم هذه الامور .

فعندما يرى انها تعود على شخصه وذويه بالاضرار والافات ينبرى من فوره

الى وصفها بالشرور، والقبح، والقول بانها تتنافى مع وجود عقل شاعر يدبر الكون وشؤونه ، اذ لو كان لهذا الكون مدبر عاقل شاعر لوجب خلو الكون من تلك الظواهرالتي تبدو أنها شاذة عن النظام، بل ومضرة كالزلازل والسيول والحشرات القاتلة ، والطوفانات المدمرة .

انه لاينطلق ـ في الحكم على مثل هذه الظواهر ـ الا من نفسه ومصالحه الشخصية أو مصلحة من يقربه خاصة ، ويتجاهل غيره وغيرهم من البشرالذين يقطنون فيمناطق اخرى من العالم، اوالذين عاشوا في غابرالزمان، أويعيشون في مستقبله ، وتكون هـذه الحوادث ـ التي تبدو في نظره المحدود الضيق شاذة ـ لازمة ومفيدة لحياتهم .

انه لايرى الا نفسهأومن يمت اليه فيحياته وكأنه لاموجود سواه وسواهم على وجه البسيطة ، وكأن العالم قد خلق خصيصاً له ولاضرابه فقط !!

انه يرى الطوفان الجارف يكتسح مزرعته ، والسيل العارم يهدم منزلـه ، أو الزلازل الشديدة تزعزع بنيانه ، ولكنه لايرى ماتنطوي عليه هذه الحوادث والظواهر من نتائج ايجابية في نقاط اخرى من الحياة البشرية .

وماأشبه الانسان في مثلهذه الرؤية المحدودة بعابر سبيليرى جرافة تحفر الارض أو تهدم ابنية متداعية مثيرة الغبار والتراب في الجو، فيقضي من فوره بانه عمل ضار وسيء ، وهو لايدري بان ذلك يتم تمهيداً لبناءِ مستشفى كبيـر يستقبل المرضى ، ويعالج المصابين ، ويهييء لمئات الالاف من المحتاجيـن الى العلاج وسائل المعالجة ، والتمريض .

ولو وقف على هذه الاهداف النبيلة وهذه الغايـات الانسانية لقضي بغيـر ماقضى ، وحكم بغير ماحكم ، ولوصف ذلـك التهديم والتخريب بانـه عمل خير ، وخطوة نافعة ، ولاضير في تصاعد تلك الاغبرة، وتناثر تلك الاتربة في

الجو، ومايرافق ذلك من صعوبة التنفس بعض الوقت مادامت تستعقب مثل ذلك المشروع الانساني العظيم وتمهد له .

ان مثل هذا الانسان المحدود النظرة، الاناني في تقييمه مثل الخفاش الذي يؤذيه النور لانه يقبض بصره، بينما يبسط هذا النور ملايين العيون ، ويساعدها على الابصار والرؤية ، ويوفر لها امكانية الحياة [١].

صحيح ان بعض الحيوانات تفترس بعضها، وصحيح ان بعض الحيوانات يبدوانها لاتمت الى الحياة البشرية بصلة قريبة الا انها تؤدي في الطبيعة دوراً لاغنى للحياة البشرية عنها سواء على المدى القريب أو على المدى البعيد كما يقتضيه التعمق في اسرار الاحياء .

قال الحكيم الالهى صدر الدين الشيرازي :

« واعلم أنه قد تحيرت العقول في كون بعض الحيوانات آكلة لبعض ، وفيما جعل الله تعالى ذلك في طباعها وهيألها الالات والادوات التي يتمكن بها على ذلك كالانياب والمخالب والاظافير الحداد التي بها يقدر على القبض والضبط والخرق والنهش ، والاكل والشهوة واللذة والجوع وماشاكل ذلك مع مايلحق المأكولات منها من الالام والاوجاع والفزع عند الذبح والقتل فلمافكروا في ذلك ولم تسنح لهم العلة ولاالغاية والحكمة فاختلف عند ذلك بهم الاراء ، وتفننت بهم المذاهب حتى قال بعضهم : ان تسلط الحيوانات بعضها على بعض واكل بعض لبعض ليس من فعل حكيم بل فعل شرير قليل الرحمة ظلام للعبيد فلهذا قالوا : ان للعالم فاعلين : خيراً ، أو شريراً .

---

١) قال الامام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام فى وصف الخفاش :« من غوامض الحكمة فى هذه الخفافيش التى يقبضها الضياء الباسط لكل شىء ، ويبسطها الظلام القابض لكل شىء » (نهج البلاغة الخطبة ١٥) .

فهل يكون قضاء الخفاش على النور بانه شر ملاكاً لتقييم هذه الظاهرة الطبيعية المفيدة.

وانمالم يقفوا عليها لان نظرهم كان جزئياً، وبحثهم عـن علـل الأشيـاء مخصوصاً، ويمتنـع انيعلم اسباب الاشياء الكلية بالانظار الجزئيـة لان افعـال الباريء تعالى انماالغرض منهاهو النفع الكلي والصلاح على العمـوم وانكان يعرض من ذلك ضرر جزئي ومكاره مخصوصة أحياناً، وهكذا خلق الله الشمس والقمر والامطار لاجل النفع والمصلحة العامة وان كان قديعرض لبعض الناس والحيوان والنبات منذلك ضرر.. ولماكان الامريؤول الى الصلاح الكلي كانت تلك الشدائدمن جهته صغيراً جزئياً»[1] .

وعلى هذا فليست هذه الظواهر الطبيعيةشروراً اوشذوذاً، فان هذه النظرة ـ كماقلناـ ناشئة من انطلاق الانسان فيقضائه علىهذهالظواهرـ منمنطلق نفعي أناني، وأمااذا نظر الى تلك الظواهر من زاوية النظام العام فلايراها الأخيرات ضرورية لتعادل النظام ولازمة لاتساقه، ولاستمرار الحياة وبقائها.

٢ ـ الظواهر حلقات في سلسلة طويلة :

ان مطالعة كل ظاهرةمن الظواهر بمعزلعن مطالعة بقية الظواهر فيصفحة الكون مطالعة ناقصة ومبتورة، لاتؤدي الاالى تلك النظرة المتشائمة .

فانالحوادث حلقات مترابطة متسلسلة في سلسلة ممتدة مناقصىالحياةالى أقصاها، فمايقع الان يرتبط بماوقعفي اعماق الماضي، وبماسيقع في المستقبل في سلسلة من العلل والمعاليل، والاسباب والمسببات .

من هنالايكون القضاء على ظاهـرة من الظواهر بغض النظر عن ماسبقـها ومايلحقها، وتقييمها جملة واحدة، قضاءاً صحيحاًوموضوعياً، ولاالنظراليهادون

---

١) الاسفار ج ٧ من صفحة ٩٨ ـ ٩٩ .

هذا الشكل نظراً صائباً يفعله العقل السليم والتفكير المنطقي، فان كل حادثةعلى البسيطة اوفي الجوترتبط ارتباطاًوثيقاً بماسبقها اويلحقها حتى مايهب من النسيم في بيوتنا فانه يرتبط بماحدث اوبماسيحدث، اى ان الحوادث التي وقعت في الكون استوجبت هبوب هذا النسيم وحركة الهواء، فلابد للمرء اذن ان يلاحظ جميع الحوادث المرتبطة في هذه السلسلة الطويلة حتى يكون حكمه صحيحاً وموضوعياً، فلولاحظ مجموع ذلك لتغير حكمه وتبدل قضاؤه ولم يصف شيئاً بالشذوذ، ولم يسم شيئاً بالشرور.

واليك فيمايلي بعض الامثلة على ذلك:

١ ـ اذاوقعت عاصفة على السواحل فانها لاشك تقطع الاشجار ، وتقطع الاكواخ، وتقلب الاثاث والحاجيات في منطقةما، ولكنها ـ في نفس الوقت ـ تنطوي على آثار أخرى في حياة الناس في منطقة أخرى.

فهي مثلاتوجب حركةالسفن الشراعية المتوقفةفي عرض البحر بسبب سكون الريح ، وبهذا تنقذ ، حياة المئات من ركابها اليائسين من نجاتهم ، وتوصلهم الى شواطىء النجاة، فهي اذن تنطوي على بعض الافات، ولكنها بالنظر الى ارتباطها بحوادث أخرى تعتبر خيراً محضاً.

ان الرياح وان كانت تهدم بعض جدران الاسطح والاسوار ـ مثلا ـ الا انها في نفس الوقت تعتبر وسيلة فعالة في عملية التلقيح بين الاشجار والازهار[١] ، وتحريك السحب المولدة للمطر[٢]، وتبديد الادخنة المتصاعدة من فوهات المصانع والمعامل التي لوبقيت، وتراكمت لتعسرت اوتعذرت عملية التنفس لدى

---

١) قال سبحانه فى الكتاب العزيز : «وارسلنا الرياح لواقح » (الحجر ـ ٢٢) .

٢) قال سبحانه ايضا : «وهو الذى يرسل الرياح بشرى بين يدى رحمته حتى اذا أقلت سحاباً سقناه لبلدميت » (الاعراف ـ ٥٧) .

سكان المدن ، والقاطنين حـول تلك المصانع ، وغير ذلك من الاثار الطيبـة لهبوب الرياح ، والحلقات الاخرى في هذه السلسلة الطويلة التي تتضاءل عندها بعض الآثار السيئة اوتكاد تنعدم بالمرة .

فبالنظر الى هذا الارتباط لا يبقى مجـال لوصف هذه الظواهـر بالشذوذ أوالشرور .

٢ ـ الزلزال وان كان يرافق بعض الخسائر الجزئية اوالكبيرة في الاموال والنفوس الاانه ـ بناء على أن علته على بعض الفروض هوجـاذبيـة القمر التـي تجذب نحو نفسها قشرة الارض، فيرتفـع قاع البحر ـ يوجب ان تصعد مياه البحار والانهر فتفيض على الاراضي المحيطة بها، وتسقي المـزارع والنخيل ، فتتجدد فيها الحياة، وتجود بخيـر العطاء.

فهل يبقى مجال ـ مع ملاحظة هذه الحلقات وهذا الارتباط بين الظواهـر الطبيعية ـ لان نقضي فيها قضاء عاجلا، ونلاحظها دون مايسبقها ومايلحقها،ودون مايرافقها من فوائد، وعوائد طيبة، ومفيدة.

اجل ان علم الانسان المحدود هوالذي يدفعه الى ان يذهب هـذا المذهب، ويصف هذه الظواهر بانها شرور ، خاصة اذا عرفنا بـان تقدم العلـوم وتوسعها كشف عن جانب كبير من ذلك الترابط بين حلقات الظواهر، وجعـل الانسان يقف على الفوائد الجمة للكثير من الحوادث التي كان يحسبها زائدة او شاذة عن النظام .

وهنا ندرك سرما قاله سبحانه في الكتاب العزيز عن علم الانسان وقصـوره وعجزه اذقال :

﴿وما اوتيتم من العلم الاقليلا﴾ (الاسراء ـ ٨٥)

وقال ايضاً :

﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا﴾ (الروم- ٧)

ولهذاالسبب نفسه نجدالكثير من العلماء المنصفين الذين لم تبهرهم منجزات العلوم ، ولم يغرهم ماحصل لهم من التقدم ، يعترفون بقصور العلم البشري ، ويحذرون من التسرع في القضاء والحكم على الاشياء ، ويدعون الى الانتظار حتى تنجلي الامور مع الزمن حتى ان احدهم وهـو العالم الانجليزى الاستاذ «وليم كروكش» مكتشف اشعاع المادة والمخترع لالات كيماوية كثيرة قال:

«من بين جميع الصفات التي عاونتني في مباحثي النفسية وذللت لي طرق اكتشافاتي الطبيعية وكانت تلك الاكتشافات احياناً غير منتظرة، قلت من بين تلك الصفات عندي اعتقادي الصحيح الراسخ بجهلي»[1] .

وقال الاستاذ « اوليفر لودج » من اكبر علماء الطبيعة الانجليز ومكتشف نظرية التلغراف اللاسلكى :

«ان الشيء الذي نعلمه ليس بشيء في جانب مايجب علينا ان نتعلمه، وقد يقال ذلك أحيانا بلا اعتقاد، امابالنسبة لي انافهو الحقيقة الحرفية»[2].

وقال الدكتور « الكسيس كاريل » العالم البيولوجي الفرنسي عن للانسان وعالمه المعقد والمليء بالاسرار والعجب :

« الانسان آلة معقدة جداً وغير قابلة للتقسيم ، ومامن شيء يمكنه التعبيـر عن الانسان ببساطة ، وليست هناك من طريقة قط لفهم الذات الكاملة للانسان.. ان مناطق واسعة من عالمنا الداخلي مجهولة. ان من الممكن جداً طرح اسئلة كثيرة عن هذه الاشياء التي تثير الكثير من الدهشة والتعجب ، ولكن الحقيقة

---

١) على اطلال المذهب المادى ج١ ص ١٣٦ .
٢) على اطلال المذهب المادى ج١ص ١٣٧ .

الواضحة انه لاتوجد ردود مقنعة على كل هذه التساؤلات [١].

ولقد سبق العلماء المسلمون الى تقرير هـذه الحقيقة من قبل . وينبغي ان نعيد هنا ماقاله الحكيم الالهي حول بعض الظواهر الطبيعية التي يتوهم شذوذها عن النظام الكوني البديع :

ماليس موزوناً لبعض من نغم ففي نظـام الكل كل منتظـم

٣ ـ الشر أمر قياسي :

ان التوحيـد في الخالقية يقتضي أن يصدر كل مافي « النظام الامكاني » جليله ودقيقه، من جانب الله سبحانه، فلاخالق سواه وحينئذ ينطرح هذا السؤال:

كيف تصدر الشرور عنه وهو سبحانه خير محض ، واية صلة بين الخير المحض والشرور ؟

كيف يخلق الله العقارب السامة، والحيات القاتلة، والحيوانات المفترسة والسباع والضواري وهي كما تبدو شرور ؟

ولقد اجاب الالهيون عن هذا الاشكال في أبحاثهم وأحاديثهـم عن مراتب التوحيد ، فقالوا بان الشر أمر عدمي اي ليس ذات واقعية في صفحـة الكون ، بل هو أمر انتزاعي ، تنتزعه النفس من مقايسة امر الى أمر ، وتوضيح ذلـك ، ان الصفات على قسمين :

١ ـ مايكون له واقعية كموصوفه ، مثل ان نقول الانسان موجود ، أو ان المتر يساوي ١٠٠ سنتيمتر، وهذا يكون صفة حقيقية ذات واقع خارجي موجود بالفعل سواء توجه اليه الذهن أم لا ؟

---

١) الانسان ذلك المجهول .

٢ ـ مالايكون له واقعية مثل موصوفه ، بل ينتزعه الذهن اذا قايسه بشيء كالكبر والصغر ، فـان الكبر ليس شيئاً ذات واقعية خارجيـة ، وانما هي صفة تدرك بالقياس الى ماهو اصغر منه .

وبعبارة اخرى: ان الصغر والكبروصفان لايصدقان على شيءالا بعد مقارنته بشيء آخر .

فالارض مثلا يمكن وصفها بالصغر اذا قيست الى الشمـس ، وللكبر اذا قيست الى القمر ، فهمالايدخلان في حقيقة الأرض والا لما صح وصف الارض بهما معاً .

والشرور من هذا القبيل فهي امور قياسية نسبية لاحقائق واقعية ، فان الشر ليس جـزء من ذوات الاشياء وانما هو وصف يتصف بـه الشيء اذا قيس الى امر آخر .

فسم الحية والعقرب وغزارة المطر لاتكون شروراً في حد ذاتها واذا ماقيست بنفسها ، بل ان وجودها سبب لكمال أصحابهـا ، وموجب لبقائها . انما هـي شرور اذا قيست الى الانسان وتضرره بها ، وفقدانه لكمالات معينة بسببها .

فسم العقرب مثلا موجب لبقاء تلك الحشرة نفسها لانه وسيلة لدفاعها عن نفسها فهو خير ولكنه شر اذا قيس الى الانسان ولوحظ تسببه في فقدان حياته.

واذاكان الامر كذلك(اي لم تكن الشرور اموراًذات واقعية) لم يتعلق بهاخلق بمعنى انها لاتكون قابلة للايجاد لكونها أعلاماً لاوجودات .

اي ان اتصاف الشيء بالشريـة باعتباره امراً قياسياً وعدمياً لايحتـاج الى موجد وخالق ، وانما يحتاج الى الخلـق ذات السم ، وهو ـ كما عرفت ـ ليس شراً بالنسبة الى العقرب نفسه .

وهذا هو معنى قولهـم : الشرور ليست مجعولة بالذات بـل هي مجعولة بالعرض والتبع .

قال الفيلسوف الاسلامي الكبير « صدر الدين الشيرازي»: «اذا تصفحت عن جميع الاشياء الموجودة في هذا العالم المسماة عند الجمهور شروراً لم تجدها في انفسها شروراً بل هي شرور بالعرض خيرات بالذات كما مر بيانه بالوجه القياسي »[١].

الى هنا نكون قد خرجنا بالنتائج التالية:

١ ـ ان وصف الانسان لبعض الظواهر الطبيعية بالشرية انما هو لاجل النظر اليها من زاوية ضيقة وأما اذا لوحظت من زاوية النظام العام فهي موصوفة بالخيرية.

٢ ـ ان وصف الانسان لبعض الظواهر الطبيعية بالشرية انما هو قضاء متعجل مبني على ملاحظة الحادثة بمعزل عن أي شيء آخر ، أي من دون ملاحظتها على انها حلقة مرتبطة بحلقات كثيرة موجودة في غابر الزمان أو توجد في مستقبله ، ولو لوحظت بهذا الوصف لاتصفت بالخيرية ، والحسن .

٣ ـ ان بعض الحشرات والضواري والسباع ومالها من اجهزة فتاكة مما يصفها الانسان بالشرية لايكون الموجود منها سوى ذات تلك السباع والحشرات واجهزتها المفيدة لها ، وأما اتصافها بالشرية فهو أمر انتزاعي لاوجود له ، بل ينتزعه الذهن اذا قاسها الى مالايلائمها ، فهو ليس الا أمراً ذهنياً لاخارجياً ، وبهذا لايدخل في اطار الخلق .

ومن كل ذلك تبين ـ من الوجهة الفلسفية ـ ان تلك الامور لاتكون الا شروراً نسبية لاشروراً مطلقة، فلابأس بخلقها لاحتوائها على النفع الكثير واليك تحليل هذه الامور من ناحية الاثار التربوية .

الاثار التربوية للمصائب والبلايا :

قد اتضح مما سبق أن تسمية الانسان لبعض الحوادث الكونية بالشرور

(١) الاسفار ج٧ ص٦٢ .

ينبع ـ في الحقيقة ـ من ضيق نظرته الى مايقع في صفحة الكون ، او أنانية تفرض عليه أن يقيس جميع الامور بمصالحه ومصالح ذويه بحيث لو لاحظ تلك الحوادث بنفسها ومع مالها من الارتباط الوثيق ببقية الحوادث الاخرى، ومالها من آثارايجابية في حياة الناس في امكنة اخرى، لماوصفها الا بالخيرية والحسن .

ولقد كان هذا هو التحليل الفلسفي الذي مر ، بيد ان هناك اجابة اخرى على هذا السؤال وهو ان لهذه الحوادث « آثاراً تربوية » مهمة في حياة البشر المادية من جانب ، كما انها توجب ازاحة الغرور ، والغفلة عن الضمائر والعقول من جانب آخر .

واليك فيما يلي توضيح هذه الاثار والثمار واحدة بعد الاخرى :

أ ـ المصائب وسيلة لتفجير القابليات :

يحط الانسان قدمه على هذه الارض وهو يحمل في كيانه جملة كبيرة من القابليات والمواهب التي تبقى في مرحلة القوى وفي صورة الطاقات المعطلة المخزونة ، الا أن تتوجه اليها صدمة قوية تحرك القابليات ، وتفجر المواهب، وتظهر المعادن ، وتصقل الجواهر .

وبعبارة واضحة : اذا لم يتعرض الانسان للمشاكل في حياته فان قابلياته ومواهبه المكنونة بين جوانحه ستبقى جامدة هامدة لاتنمو ولاتتفتح ، بل تبقى في مرحلة القوة والذخيرة المهملة فاذا تعرض الانسان للمشاكل والمحن تفتقت فيه تلك القابليات، ونمت تلك المواهب، وانتقلت الطاقات الكامنة من مرحلة القوة الى مرحلة الفعلية، وتفتح فكره ، وتكامل عقله .

ولايعني هذا أن يعمد الانسان بنفسه الى خلق المشاكل ، واثارة الشدائد

والمصائب وجرها الى نفسه ابتداءاً، بل يعني ان يستقبلها الانسان ـ اذا جاءت ـ برحابة صدر ، ويستفيد منها في تفجير قابلياته ، وتنمية مواهبه ، واذكاء عقله ، وتقوية روحه ، لا ان يستسلم امام عواصفها ، أو ينهزم اوينهار ، فلايحصد الا الخسران ، ولايقطف الا ثمرة السقوط المرة .

ان البلايا والمصائب والمحن خير وسيلة ـ لو أحسن المرء استغلالها واستخدامها ـ لتفجير الطاقات ، بل تقدم العلوم ، ورقي الحياة البشرية .

فهاهم علماء الحضارة يصرحون بانأكثر الحضارات لم تتفتق ولم تزدهر الا في أجواء الحروب والصراعات والمنافسات حيث كان الناس يلجأون فيها الى استحداث وسائل الدفاع في مواجهة الاعداء المهاجمين ، أو اصلاح ماخلفته الحروب من دمار ونقص وتخلف ، أوتهيئة مايستطيعون به على مقاومة الحصار ، مثلا .

فقد كانت ـ في مثل هذه الظروف ـ تتفتق المواهب وتتحرك القابليات لملافاة مافات ، وتكميل مانقص وتهيئة مايلزم .

قال العلامة الطباطبائي في هذا الصدد :

«ان البحث الدقيق في العوامل المولدة للسجايا النفسانية بحسب الاحوال الطارئة على الانسان في المجتمعات يهدى الى ذلك فان المجتمعات العائلية، والاحزاب المنعقدة في سبيل غرض من الاغراض الحيوية دنيوية أو دينية في اول تكونها ونشأتها تحس بالموانع المضادة والمحن الهادمة لبنيانها من كل جانب فتتنبه قواها الدافعة للجهاد في سبيل هدفها المشروع عندها ويستيقظ ما نامت من نفسياتها للتحذر من المكاره ، والتفدية في طريق مطلوبها بالمال والنفس . ولاتزال تجاهد وتفدي ليلها ونهارها ، وتتقوى وتتقدم حتى تمهد لنفسها فيها بعض الاستقلال ويصفو لها الجو بعض الصفاء ، وتأخذ بالاستفادة

من فوائد جهدها (١)».

ثم اننا لاندعي بأنهذه النتائج والثمار توجد دائماً في جميع الحوادث والكوارث ، وانما في اغلبها .

فاناغلبية هذه المصائب والبلايا تعطي دفعة قوية لقابليات الافراد ، وتطرد الكسل عن نفوسهم والجمود عن افكارهم .

اليس الحديد يزداد قوة وصلابة كلماتعرض للنار ، واليس السيف يزداد حدة وقاطعية كلما تعرض للمبرد .

ومن هنا فان الوالدين اللذين يعمدان الى تربية ولدهما تربية ناعمة مرفهة بعيدة عن الصعوبات والشدائد لايقدمان الى المجتمع الانساناً هزيلا ضعيف الارادة فاقد الطموح، اشبه مايكون بالنبتة الغضة فى مهب الريح ، بل والتبنة الخفيفة الوزن امام هبوب العاصفة تأخذها يميناً وشمالا .

واما الذي ينشأ نشأة خشنة محفوفة بالمشاكل والمصائب ، والمصاعب والمتاعب،فانه يكوناشبه بالصخرةالصلبة التي تتكسرعليها كل السهام، وتتحطم عندها كل العواصف أوكما وصف الامام علي- عليه السلام اذ قال :

«الاانالشجرة البرية أصلبعوداً والروائعالخضرة أرقجلوداً،والنباتات البدوية أقوى وقوداً ، وابطأ خموداً»(١) .

والى هذه الحقيقة ذاتها يشير قوله سبحانه :

« فعسى ان تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ».

(النساء ـ ١٩)

---

١) الميزان ج٩ ص١٢٤ .

١) نهج البلاغة الرسالة رقم ٤٥ .

وقوله تعالى :

﴿فان مع العسريسرا * ان مع العسر يسراً﴾ .

(الانشراح ٥ - ٦)

وقوله سبحانه :

﴿فاذا فرغت فانصب * والى ربك فارغب﴾

(الانشراح ٧ - ٨)

أي تعرض للنصب والتعب بالاقدام على العمل والسعي والجهد كلمافرغت من العبادة وكأن النصر والمحنة حليفان لاينفصلان ، واخوان لايفترقان.

وخلاصة القول : ان القدرة على المقاومة والظفر بالنجاح يتوقف على صلابة الانسان الحاصلة من المرور بالصعوبات والمشاق ، ليزداد قوة الى قوة، وتماسكاً الى تماسك كما يزداد الحديد صلابة اذا تعرض لمطرقة الحداد ، ولكي يخلص عقله وروحه من علائق الكسل والجمود كما يخلص الذهب من الشوائب اذا تعرض لالسنة اللهب .

ب - المصائب والبلايا جرس انذار:

ان التمتع بالمواهب المادية ، والاستغراق في اللذائذ والشهوات يوجب غفلة كبرى عن القيم الاخلاقية .

فكلما ازداد الانسان تعمقاً في اللذائذ والنعم ازداد ابتعاداً عن الجوانب المعنوية ، وربما انتهى به الحال الى ان ينسى نفسه بالمرة .

وهذه حقيقة يلمسها كل أحد في حياته، وحياة غيره كما يقرأوه في صفحات التاريخ .

فلابد - حينئذ - من وخزة للضمير، وهزة للعقل.. لابدمن جرس للانذار

يذكر الانسان بنفسه ويفيقه من غفوته ، وينبهه من غفلته ، وليس هناك ما هـو أنفع ـ في هذا المجال ـ من بعض الحوادث التي تغير رتابة الحياة ، وتقطع علـى الانسان شروده وغفلته ، ولهوه ولذته ، فـاذا انقطع نظام الحياة الناعمة بشيء من المزعجات ، واعترضت لذته بعض المنغصات ، استيقظ من نومه ، وادرك عجزه ، وتخلى عن غروره ، وخفف من طغيانه .

ان الـذي يعيش حياة ناعمة رتيبة يشبـه الى كبير من يركب فـي سيارة يقودها سائق ، تسير على طريق مبلط فيغط فـي نوم عميق ، لا يستيقظ منه الا اذا كبس السائق على فرامل السيارة فجأة ، وتوقفت دون سابق اخبار ، أو مر على قطعة غير مبلطة ، فاحدثت رجفة قوية .

ولهذا تعمد الاجهزة المسؤولة عن الطرق والمواصلات الى غرس بعض القطع الناتئة على متن الطرق حتى يوجب ذلك تنبيه السائقين بسبب ماتحدثه من هزات للسيارة كيلا يستسلموا للنوم ، والنعاس .

ولاجل ذلك يتضح وجه ربط الطغيان باحساس الغنى والاستغناء في الكتاب العزيز اذ يقول سبحانه :

﴿ ان الانسان ليطغى * ان رآه استغنى ﴾ (العلق ٦ ـ ٧)

كما ولاجل هذا يعلل القرآن الكريم بعض النوازل والمصائب بانها لفائدة الذكرى ، فالرجوع الى الله ، والتضرع اليه .

يقول سبحانه في هذا الصدد :

﴿ وما أرسلنا في قرية من نبي الا اذا أخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ﴾ . (الاعراف ـ ٩٤)

ويقول أيضاً :

﴿ ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم

يذكرون﴾ (الاعراف ـ ١٣٠)

فالايتان تصرحان بان المصائب والبلايا سبب لتضرع الانسان الى الله ، وتذكره ، فهو اذا نسي الله في غمار الشهوة والمادية، ايقظته المحنة وذكرته بالله، اذ بها يدرك انه فقير عاجز لايملك لنفسه ضراً ولانفعاً، وان اللذة الدنيوية لذة عابرة ، وشهوة متصرمة وانه لاملجأله ، ولامعين الا الله .

وهكذا تكون البلايا والمصائب سبباً ليقظة الانسان ، وتذكره ، وتنبهه وتضرعه الى الله ، فهي بمثابة صفعة الطبيب على وجه المريض المبنج التي لولاها لانقطعت حياة المريض وتعرضت لخطر الموت .

وهكذا توجب المحن والمصائب (التكامل الاخلاقي) كما توجب (التفتح العقلي) على ماعرفت في النقطة الاولى ، وقد يتخذ الانسان من النوازل والمحن وسيلة لتذكره ويقظته والتخلي عن غروره وعندئذ تكون البلايا نعماً الهية في حق الانسان.

وقد لايتخذ منها أي موقف أبداً فتكون في هذه الحالة ـ بالذات ـ مصيبة عليه ، وكارثة في حياته .

ج ـ البلايا سبب للعودة الى الحق :

ان للكون هدفاً ، كما ان لخلق الانسان هدفاً كذلك ، وليس الهدف من خلق الانسان الا أن يتكامل في جميع أبعاده ، ومابعث الانبياء ، وانزال الكتب والشرائع الا لتحقيق هذا الهدف العظيم ، والغاية السامية .

ولماكانت المعاصي والذنوب من أكبر الاسباب التي توجب بعدالانسان عن الهدف الذي خلق الانسان من أجله ، وتعرقل مسيرة تكامله ، لان الذي يعيش طيلة حياته في الكذب والنفاق وغيرها من المعاصي لايمكن أن يتوصل الى

هدف الخلقة بل يبقى كالحيوان غائب الرشد سادر الفكر، كان لابد من صدمة تعيده الى رشده ، وترده الى صوابه وكذلك تفعل البلايا والمصائب فانها بقطعها نظام الحياة وايقافها للانسان العاصي على نتائج أعماله توجب رجوعه الى الحق وعودته الى العدالة ، أو تدفعه الى أن يعيد النظر في سلوكه ومنهجه في الحياة على الاقل .

انالقرآن الكريم يشيرالى هذه الحقيقة ـ بوضوح لاابهام فيه ـ اذيقول:

﴿ظهر الفساد في البر والبحر بماكسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾ (الروم ـ ٤١)

ويقول سبحانه في آية اخرى :

﴿ولو ان أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾ (الاعراف ـ ٩٦)

نقطتان هامتان :

ويجدر بنا في ختام هذا البحث أن نشير الى نقطتين هامتين :

الاولى: ان بقاء الحياة على نمط واحد ووتيرة واحدة يوجب ملل النفس وكلل الروح ، وتعب العقل فلاتكون الحياة محببة لذيذة الا اذا تراوحت بين المر والحلو ، والجميل والقبيح ، والمحبوب والمكروه ، اذ لايمكن معرفة السلامة الا عندالعيب، ولاالصحة الا عند المرض ، ولاالعافية الا عند الاصابة بالحمى ، ولاتدرك لذة الحلاوة الا عند تذوق المرارة .

وبالجملة لولا المرض لماعلمت قيمة الصحة ، ولولا الشتاء لماعرفت قيمة الصيف ، وهكذا .

ومن هنا نجد البنائيـن والمهندسين اذا بنوا داراً تفننوا في بناء الجدران والسقوف فبنوها متموجة متعرجة لامسطحة خالية من أيـة تعرجات وتموجات لان النفس الميالـة بطبعها الى التنـوع لاترتاح الا برؤيتها للجـدار المتنوع الاشكال والسطوح .

ولعل لهذا السبب كانت الوديان الى جانب الجبال والاشواك الى جانب الورود ، والثمار المرة الى جانب الثمار الحلوة ، والماء الاجاج الى جانب الماء العذب الفرات ، وعبور الانهر والمياه عبر الجداول المتعرجة الملتوية في بطون السهول والاودية .

ان المصائب وان كانت مرة غير مستساغة ، ولامأنوسة المذاق الاانهاتبرز من جانب حلاوة الحياة وقيمة النعم ، وأهمية المواهب .

فجمال الحياة وقيمة الطبيعة ينشئان منهذا التنوع والانتقال من حال الى حال ، والتبدل من وضع الى آخر.

الثانية : ان هناك من المحنماينسبها الانسان الجاهل الى خالق الكون والحال ان أكثرها من كسب نفسه ونتيجة منهجه .

فانالانظمة الطاغوتية هى التىسببت تلكالمحنواوجدت تلكالكوارث ولو كانت هناك انظمة قائمة على قيم الهية لماتعرض البشر لتلك المحن ولما اصابته اكثر تلك النوائب .

فالتقسيم الظالمللثروات ـ مثلا ـ هوالذي سبب في تجمع الثروةعند قلة قليلة، وانحسارها عن جماعات كثيرة، وتمتع الطائفةالاولى بكلوسائلالوقاية والحماية ضد الامراض والحوادث،وحرمان غيرهم منها هو الذي جعل الطائفة الفقيرة المحرومة من المال والامكانيات اكثر عرضة للكوارث بسبب فقدانهم لوسائل الوقاية من الامراض ، والحماية من النوازل .

ولهذا يكثر الدماروالخراب والخسائر المالية والروحية بسبب الزلازل والسيول في القرى والأرياف ويقل ذلكفي المدن التى تتمتع باعلى مستويات الوقاية والحماية والحصانة .

ولوان الناس سلكوا السبيل الالهي المرسوم لهم ، وراعوا العدالة في تقسيم الثروة والامكانيات لما تضرر احدبهذهالنوازلوالحوادث،ولكانالجميع في أمن من تبعاتها على السواء .

فالانظمة المجحفة ،وخروج الناس عن السبيل الالهي القويم الذي يكفل توفير وسائل العيش والسلامة للجميع على السواء هو من الاسباب الرئيسية التى توجب تعرض الناس للمحن والكوارث .

اشكالات « هيوم » الستة:

ونذكر في ختام هذا البحث مجمل اشكالات « هيوم » الستة كما وعدنا بذلك في مطلعه ، وهذه الاشكالات هي :

١ـان برهان النظام لايتمتع بشرائط البرهان التجريبي لانه لم يجرب في شأن عالمآخر غير هذا العالم .

٢ ـ ماذا يمنع من ان نعتقد بان النظام السائد في عالم الطبيعة يدار من قبل عامل كامن في نفس الطبيعة ، اى ان النظام يكون ذاتياً للمادة ؟

٣ ـ من اين نثبت ان النظام الموجود فعلا هو «النظام الاكمل » لاننا لم نلاحظ مشابهه حتى نقيس به ؟

٤ ـ من يدري لعل خالق الكون جرب صنع الكون مراراً حتى اهتدى الى النظام الفعلي ؟

٥ ـ لوفرضنا أن برهان النظام اثبت وجود الخالق العالم القادر ، بيد انه

لايدل مطلقاً على الصفات الكمالية كالعدالة والرحمة التي يوصف بها.

٦ ـ هناك في الطبيعة ظواهر وحوادث غير متوازنة خارجة عن النظام وهي لا تتفق مع النظام المدعى ولامع الحكمة التى يوصف بها خالق الكون .

الاجوبة الاجمالية :

والجواب على الاعتراض الاول (الذي يقول بان البرهان المذكور لا يتمتع بشرائط البرهان التجريبي)هو ان مطالعة ماهية النظام السائد في الكون تدفع العقل الى القول بانه لايمكن ان يصدر هذا النظام عن طريق الصدفة والاتفاق بل لابد من دخالة شعور وعقل في ايجاد هذا النظام البديع .

والجواب على الاعتراض الثاني (الذي يرتبط بامكان نشوء النظام الكوني من ذات المادة او من عامل داخلي في نفس المادة) هو ان هذا الاحتمال هو نفس ماسنعالجه في بحث « نظرية خاصية المادة » ونثبت بطلانه وفساده .

والجواب على الشبهة الثالثة والرابعة والخامسة هو ان هذه الشبه والاشكالات ناشئة من عدم الوقوف على رسالة برهان النظام ومدى ما يسعى الى اثباته .

فقد تصور صاحب هذه الاعتراضات ان « برهان النظم » هو البرهان الوحيد الذي يمتلكه الالهيون في قضايا العقيدة المرتبطة بالخالق سبحانه ، في حين ان رسالة « برهان النظام » تتلخص في اثبات ان النظام السائد في الكون ليس ناشئاً من الصدفة ، بل وجد بفعل عقل وشعور ، ومحاسبة وتخطيط وبعبارة اخرى:اثبات ان للنظام الكوني خالقاً صانعاً .

واما أن هذا الخالق الصانع هو الله الواجب الوجود الازلي الابدي

أم لا ، فهـو امر لايتكفل باثباته هـذا البرهان ، ولا انـه من رسالته ومقتضاه بل لابد فيهذا المورد من الاستفادة من براهين أخرى مثل برهان « الامكان » اوبرهان « امتناع التسلسل » الذي سيأتى بيانه على وجه التفصيل فيالابحاث القادمة .

وخلاصة القول : ان برهان النظام يكشف عن وجود فاعل ذى عقـل وادراك وراء نشأة هذا الكون واما خصوصيات هذا الفاعل فلابد من التماسها من أدلة اخرى .

ونعودلنقول : أن « هيوم » تصور ان برهان النظام قادر على اثبات جميع معتقدات الالهيين حول الله ، في حين ان هذا البرهان لايفي باكثر من اثبات أن لهذا النظام البديع صانعاً خالقاً ، واما صفاته مثـل كونه واجب الوجود اوممكن الوجود ، قديماً ، اوحادثاً ، واحداً اومتعدداً ، محدوداً اومطلقاً ، ذا علم وقدرة مطلقتين املا ، وان كمالاته موجودة فيذاتهبالفعل ، أمانها تحصل في ذاته تدريجاً عن طريق التجربة ، عادلا ام لا ، رحيماً ام لا فاثبات اونفي ذلك كله خارج عن رسالة هذا البرهان (أي برهان النظم) ونطاقه ومؤداه ، بل لابد من التماس هذه الامور وامثالها من براهين اخرى .

بهذه المقدمةالعاجلة تبين الجـواب الاجمالي علـى مجموع الاشكالات الثلاثة (الثالث والرابع والخامس) ، واما الاجوبة شبه التفصيلية فهي :

اما الاشكال الثالث فجوابه هو : أن أكملية النظام الفعلي لاترتبط ببرهان النظام ، فرسالة هذا البرهان لـيست اكثر من اثبات هدفية في هـذا الكون . واستحالة صدوره عن طريق الصدفة ، اذ النظام البديع يدل على أن فاعل هذا الكون متصف بالقدرة والعلم سواء كان النظام هو « النظام الاكمل » أولا ، لان برهان النظام لايتكفل ببيان واثبات وصففعلهذا الفاعل (وهو الاكملية).

واما الاشكال الرابع الذي يرتبط بالعلم الالهي وهل أنه فعلي ام لا ، فجوابه الاجمالي هو أن العلم الالهي « علم فعلي» ولاسبيل للقوة والامكان الى ذاته ليكون علمه علماً بالقوة ، وحاصلا مـن القوة الى الفعلية عـن طريق التجربة .

وبعبارة اخرى ، ان علمه وادراكه كله حاصل بالفعل وليس شأنه شأن الموجودات الأمكانية التي يزداد علمها ، ويتكامل ادراكها شيئاً فشيئاً، وتنتقل من مرحلة القوة الى مرحلة الفعلية تدريجاً .

هذا وللفلاسفة ـ في هذا المجال ـ قاعدة يعتبر مضمونها افضل جواب على الاشكال الرابع وهى قولهم : «واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات ».

وأما الاشكال الخامس الذي يرتبط بالصفات الالهية الاخرى كالعدل، والرحمة وغيرهما فجوابه: ان برهان النظام لايهدف اثبات هذه الصفات ، فذلك خارج عن رسالته ، بل لابد من اثبات هذه الصفات بأدلة اخرى سنعرض لها في بحث « الصفات الالهية » . هذا الى جانب أن واجب الوجود واجد لجميع صفات الكمال ، فليس من كمال الا وهو متصف به ، ثابت في ذاته .

وأما الاشكال السادس فهو مما يمكن القبول بارتباطه ببرهان النظام ، لان الحوادث غير المتوازنة كالسيول والطوفانات والزلازل المدمرة لاتتفق ـ حسب النظرة السطحية ـ مع وجود عقل وشعور وراء النظام الكوني، وقد بحثنا حول هذا الاشكال ، وتبين الجواب بما لم يدع مجالا للشك .

وعلى هذا الاساس لايرد من اشكالات « هيوم » الستة على برهـان النظام سوى اشكالين فقط ، وقد مرت الاجابة عنهما في البحثين السابقين فراجـع .

البرهان الثاني

حدوث المادة يدل على محدثها

يعتبر الحدوث والقدم من اوضح المفاهيم عند الجميع ، بحيث لم تكن هناك حاجة الى تفسيرهما وشرحهما ، غير اننا ـ لمزيد التوضيح ـ نقول :

ان الحادث يطلق ـ في العرف ـ على الكائن في عمود الزمان ، وتطلق الحادثة على الظاهرة الطبيعية .

وان القديم يطلق على من عمر زمناً طويلا، والمقصود من الحادث والقديم في المقام معنى يقرب مما اشير اليه .

فالحادث ـ في هذه البحوث ـ هو «الموجود المسبوق بالعدم» اى الذي لم يكن ثم كان .

والقديم هو « الموجود غير المسبوق بالعدم »اى الذي كان وجوده أزلياً ولم يكن له اي بداية .

ثم ان الشيء الحادث لكونه وجد بعد أن لم يكن موجوداً ، بحاجة الى « علة » تأتي به الى حيزالوجود لماثبت في « قانون العلية »، واحتياج الممكن الى علة .

فلو ثبت أن العالم ـ بعامة اجزائه المادية وصورها ـ حادث لزم ان يفترض له محدث اخرجه من العدم ، وافاض عليه الوجود . فهاهنا مقدمتان (احداهما صغرى والاخرى كبرى) ونتيجة ، وهي كالتالي :

١ ـ الصغرى تتكفل باثبات حدوث العالم .

٢ ـ الكبرى تتكفل باثبات احتياج كل حادث الى محدث وعلة .

٣ ـ النتيجة وهي ان العالم محتاج الى محدث اذن .

ولما كانت المقدمة الثانية (اي الكبرى) ثابتة عند الجميع لاعترافهم باحتياج كل حادث الى علة محدثة يتحتم تركيز البحث على اثبات الصغرى اي اثبات كون العالم حادثاً بمادته وصورته .

* * *

ومن الضروري ان نلفت نظر القارىء ـ هنا ـ الى نكتة سبق ان اشرنا اليها وهي: ان ثمت فرقاً اساسياً بين برهان « حدوث المادة » هذا، و « برهان النظام» الذي قد مر تفصيله بصوره الاربعة .

فان الثاني (اي برهان النظام) ليس مبنياً على حدوث المادة ، وانما هو مبني على خضوع هذا العالم لنظام متقن ، ومحاسبة دقيقة، اذ أن مثل هذا النظام المتقن والمحاسبة الدقيقة لا يمكن ان تكون وليدة الصدفة العمياء ، ولا ناشئة من المادة، ولا انها مقتضى خاصيتها بل هو من فعل خالق مبدع، وعقلية جبارة وراء المادة .

ومثل هذا الاستنتاج من النظام السائد على الكون يحصل للمرء سواء اعتقد بحدوث المادة او ازليتها ، وسواء قال بان النواة الاصلية لهذا الكون قديمة أو حادثة .

فبرهان النظم يتمشى مع القول بحدوث المادة ومع القول بقدمها أيضاً .

نعم ان القول بقدم المادة يتنافى مع توحيـد القديم ، ووحدانية الازلـي سبحانه وتعالى وستعرف عند بحثنا للصفات الالهية انحصار القديم في الله سبحانه دون سواه .

أما البرهان الحاضر (اعني برهان حدوث المادة) فهو يقوم على اثبات حدوث المادة، ولهذا فاننا نهدف هنا الى اثبات وجود الخالق من خلال اثبات حدوث المادة ، وتواجدها بعد العدم ، وابطال أزليتها .

ولما كنا في غنى عن البحث في اي شيء سوى اثبات حدوث نفس المادة نركز البحث عليه فاذا ثبت حدوثها ألحقنا بها الكبرى، وهي القاعدة المسلمة عند الجميع اعني «احتياج كل حادث الى علة» وحصلنا على المطلوب وهو احتياج هذا العالم الى خالق محدث له .

ولاجل ذلك نشرع في هذا الامر فنقول :

اثبات حدوث المادة

ان حدوث المادة يمكن اثباته بطريقين :

الاول): الطريق العلمي الذي يستند الى معطيات الفيزياء الحديثة والعلوم الطبيعية والتجريبية .

الثاني) : الطريق الفلسفي الذي يعتمد على البراهين العقلية والفلسفية .

وها نحن نبدأ بالاول ثم نذكر الثاني بعده .

* * *

حدوث المادة من زواية العلم التجريبي:

لقد اثبتت العلوم الطبيعية الحديثة ان الكون يسير باتجـاه موت حراري

وشيخوخة يصطلح عليها في الفيزياء بالانتروبي فقد توصل اسحاق نيوتن ، نتيجة تحقيقاته الى أن العالم يتجه ـ باستمرار ـ نحوالتفكك والتحلل، والبرود والاهتراء ، وسيأتي اليوم الذي تتساوى فيه كل الاجسام في حرارتها ، وتغدو كالماء الذى استقر في الاواني المستطرقة بصورة متساوية السطوح ، وحينئـذ ستتوقف كل حركة ، ويترك الصخب والضجيج مكانهما للجمود والسكوت ، وتترك الحياة مكانها للموت .

لقد اثبت من خلال دراسته للحرارة انـه في جميع التغيرات الحاصلة في الحرارة يتحول قسم من « الطاقة ذات الوجود الحرارى » الى « طاقة غير ذات وجود حراري » ولايمكن العكس أي ان تنتقل الطاقة غير ذات الوجود الحراري الى الطاقة ذات الوجود الحراري .

ويسمى هذا بالقانون الثاني للديناميكا الحرارية الذي يسمى بقانون الطاقة المتاحة أيضاً .

فهذا الكشف يثبت ان الحرارة تنتقل بصورة تدريجية من وجود حراري الى عدم حراري والعكس غيرممكن ، وهو أن تنتقل هذه الحرارة من وجود حراري عدم الى وجود حراري أكثر، ويعني هذا ان يأتي وقت تتساوى فيـه حـرارة جميع الموجودات وحينذاك لاتبقى أيـة طاقة مفيدة للحياة والعمـل والتحرك ، ويترتب على ذلك أن تنتهي العمليات الكيمياوية والطبيعية وتنتهي الحياة .

اذ أن وجـود الحركة والحياة في هـذا الكون انما هـو نتيجة التفاوت والاختلاف الموجود بين أجزائه في الحرارة، فاذا انتقلت الحرارة من الاجسام الحرارية الى الاجسام الاخرى وتساوت الحرارة في الجميع وحلت البرودة مكان الحرارة لـم يبق مجال للتفاعل الذي هو نتيجة الاصطكاك بين الاجـزاء

المتفاوتة والفعل وردة الفعل .

هذا هو الاصل العلمي الـذي اتفقت عليه كلمة علماء الفيزيـاء الحديثة ، ونحن نستتج من هذا الاصل « حدوث المادة » بالبيان التالي :

الاستنتاج الفلسفى من القانون الحرارى :

ان الكشف المذكور يعد دليلا قويـاً على حدوث الكون اذ لوكان هـذا العالم المادي أزلياً لزم أن تبرد فيه الحرارة منذ زمن بعيد ، وان تنعدم فيه الحياة منذ وقت طويل ، لان العالم محدود في طاقاته فكيف يمكن أن يكون هذا العالم موجوداً منذ الازل الى الان وهو يفقد كل يوم هذه الكمية الهائلة من حرارته نتيجة الانفجارات المتلاحقة في ذراته ؟!

وبعبارة ثانية : ان العالم لو كان أزلياً لكان ينبغي أن تنعدم الحياة والحركة فيه منذ أقدم العصور نتيجة فقدان أجزائه للحرارة ، وانتقال طاقاتها المتاحة الى طاقة غير متاحة ، وتوقف العمليات الطبيعية والكيمياوية ، والمزم أن لا نجد على الارض أي أثر للحياة والاحياء ، وأن لا يبقى الى الان أية حرارة للشمس لحصول الموت الحراري الـذي أشار اليـه الكشف المذكور منذ زمـن بعيد ، نظراً للكمية المحدودة للحرارة في الكون .

فنستنتج من ذلك ان لهذا الكون بداية وانه حادث ، وليس أزلياً ، فالكون يشبه السراج النفطي الذي يفقد أجزاء من وقوده عند الاضائة باستمرار فلا يمكن أن يكون مشتعلا منذ الازل اذ يلـزم من ذلك أن ينتهي نفطه ووقوده منذ وقت طويل لان الوقود المحدود لا يمكن أن يبقى الى الابد .

فاذا وجدناه لا يزال مشتعلا استنتجنا من ذلك كونه حادثاً ، وعرفنا ان اشتعاله واضاءته لم تكن من الازل .

ان نظامنا الشمسي بل مجرتنا التي يعتبرهذا النظام الشمسي جزءاً صغيراً منها أشبه مايكون بالسراج النفطي المذكور الذي تتناهى طاقاته لانهذهالمجرة تملك طاقات محدودة فلوكانت هذه المجرة قديمة في وجودها وانفجاراتهالزم أن يكونقد انتهى كلمافيها من الطاقات، وللزم أن لانرى الان أي أثر للعمليات والتفاعلات الطبيعية والحال اننا نشاهد استمرار هذه العمليات والتفاعلات ، ونلاحظ ـ تبعاً لذلك ـ استمرارمظاهر الحياة التابعة لذلك ، وهذا يكشف بجلاء ـ عن وجود بداية لهذا الكون ، ويبطل القول بأزليته وقدمه .

ونعود لنقول توضيحاً للبرهان الحاضر: ان علماء الفيزياء قد قاموا باثبات أصلعلمي وهوقانون الانتروبيالذي يعنيحصول الشيخوخة التدريجيةللكون.

غير اننا نستنتج من هذا الاصل العلمي أصلا فلسفياً وهو « حدوث مادة العالم » وذلك بأنه لو كانت المادة ، وانفجاراتها الملازمة لها قديمة وأزليةللزم أنينفذكلمافيهامن الطاقاتلضرورةانتهاء كل طاقة محدودة اذا كانت فعالة في زمنغيرمتناه وغيرمحدود .

ولابأس في بناء أصل « فلسفي » على أصل « علمي » ثابت بالتجربةكما هومحقق في موضعه .

على اننا لم ننفرد بمثل هذا الاستنتاج فقد سبقنا اليه بعض المحققين من العلماء والمفكرين وهانحن نذكر بعض نصوصهم .

١ ـ يقول الدكتور « ادوارد لوثركيسيل » في الرد على من يقول بأزلية هذا الكون :

« ... ولكن القانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية يثبت خطأ هذا الرأي الاخير(أي القول بأزلية الكون) فالعلومتثبت بكل وضوح أنهذاالكون لايمكن أن يكون أزلياً فهناك انتقال حراري مستمرمن الاجسام الحارة الى

الاجسام الباردة ، ولايمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية بحيث تعود الحرارة فترتد من الاجسام الباردة الى الاجسام الحارة ، ومعنى ذلـك أن الكون يتجه الى درجة تتساوى فيها جميع الاجسام وينضب فيها معين الطاقة ، ويومئذ لـن تكون هنالك عمليات كيموية أو طبيعية ، ولن يكون هنالك أثر للحياة نفسهافي هـذا الكون ، ولماكانت الحياة لاتزال قـائمة . ولاتزال العمليات الكيمويـة والطبيعية تسيرفي طريقها، فاننانستطيـع أن نستنتج أن هذا الكونلا يمكنأن يكون أزليـاً ، والا لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد وتوقف كل نشاط في الوجـود ، وهكذاتوصلتالعلوم دون قصد الى ان لهذا الكون بدايـة ، وهي بذلك تثبت وجود الله لانماله بداية لايمكن أن يكون قد بدأ نفسه ولابد له منمبدىء ، أو منمحركأولأو من خالق هو الاله »[1].

٢ ـ يقول الدكتور « فرانك آلن » :

« ... ولكن قوانين الديناميكا الحرارية تدل على أن مكونات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجياً وأنها سائرة حتماً الى يوم تصيرفيه جميع الاجسامتحت درجة من الحرارة البالغة الانخفاض هي الصفر المطلق ، ويومئذ تنعدمالطاقة وتستحيل الحياة ، ولامناص من حدوث هذه الحالة من انعدام الطاقات عندما تصل درجة حرارة الاجسام الى الصفر المطلق بمضي الوقت .

أمـا الشمس المستعرة والنجوم المتوهجة والارض الغنية بأنواع الحيـاة فكلها دليل واضح علىأن أصل الكون وأساسه يرتبط بزمان بدأ منلحظةمعينة فهو اذن حدث من الاحداث ومعنى ذلك انه لابد لاصل الكون منخالقأزلي ليس له بداية »[2].

٣ ـ يقول الدكتور « دونالد روبرت كار » :

(١ و٢) : الله يتجلى في عصر العلم ص٢٧ و٦٠ .

ان هذا الكون لايمكن أن يكون أزلياً ، ولو كان كذلك لمابقيت فيه أي عناصر اشعاعية ، ويتفق هذا الرأي مع القانون الثاني للديناميكا الحرارية»[1].

سؤال وجواب :

لقائل ان يقول : يمكن ان تكون المادة ذاتها قديمة وأزلية ،ولكن السبب الذي صانها من الموت الحراري الى الان هو عدم وقوع هذه الانفجارات فيها منذ الازل ، بمعنى أن المادة كانت راكدة متساوية الاجزاء منذ الازل ، ولمدة طويلة جداً ثم حدث فيها الانفجار ، ولهذا بقيت حية نشطة الى الان ، وفي هذه الصورة كيف يصح الاستنتاج المذكور ؟ !

ولكن الاجابة على هذا السؤال واضحة فان فرض كون المادة راكدة منذ الازل خالية عن الانفجارات ، ثم فرض حصول الانفجار فيها في الزمن اللاحق ،يستلزم وجود عامل يضع نهاية لذلك البرود والركود، وهذا العامل لايخلو عن ان يكون عاملا كامناً في ذات المادة او خارجاً عنها .

أما الاول فيتوجه اليه سؤالان :

١ـ ان العامل الموجود في ذات المادة والذي سبب الانفجارفيها فيمابعد قد كان مقروناً بها فلماذا لم يؤثر فيها ، ولماذا لم يسبب الانفجار في تلك الازمنة غير المتناهية الماضية .

٢ـ أن هذه الفرضية تستلزم الدور الباطل لان أي نوع من أنواع التأثير ، وايجاد الانفجار يتحقق اثر زوال حالة التساوي الحراري في المادة ، ولايتحقق الزوال الابسبب التفجر في المادة حتى تصير المادة مثل المائع المختلف السطوح وهذا هو الدور الواضح فما الجواب ؟

وبعبارة اخرى: ان زوال حالة الركود والسكون يتوقف على تحقق الانفجار

(١) الله يتجلى في عصر العلم ص٨٥ .

بينما تحقق الانفجار يتوقف على زوال حالة الركـود وصيرورة المادة قابلة لتحقق الانفجار فيها .

هذان هما السؤالان اللذان يتوجهان الى من افترض كون العامل للانفجار داخلياً.

واما اذا افترضنا ذلك العامل عاملا خارجاً عن المادة فهو اعتراف بقوة عليا خارجة عن الطبيعة مسيطرة عليها، مسيرة لشؤونها وهذا هو القول بوجوده سبحانه الذي خلق المادة ودبرها وصورها واوجد فيها ما فيها من الانفجارات وغيرها من الحالات .

* * *

برهان فلسفي آخر مبني على النظرية المذكورة :

وهاهنا برهان فلسفي آخر يدل على حدوث المادة وهو مبني ايضاً على هذا الاصل التجريبي ولكن ببيان آخر غير البيان الذي مضى وهو :

ان الاصل العلمي المذكور اثبت نفاد الطاقات الموجودة في الكون ، وانتهاءها الى درجة تنطفيء معها شعلة الحياة ، وتنتهي بسببه فعالياتها ، ونشاطاتها ، فاذن يدل نفاد الطاقات وانتهاؤها على أن وصف الوجود والتحقق للمادة ليس امراً ذاتياً لها ، اذ لو كان الوجود والتحقق امراً ذاتيا لها لزم ان لايفارقها ازلا وأبداً ، فنفادها وزوال هذا الوصف عنها دليل على عدم كـونه ذاتياً لها .

وبعبارة اخرى : ان سلوك المادة لسبيل الفناء والنفاد واتجاهها نحو الانطفاء وانتهاء الطاقات وصيرورتها شيئاً غير قابل للانتفاع خير دليل على ان الوجود امر عرضي للمادة والطاقة غير نابع من صميم ذاتها اذ لو كان نابعاً من صميم ذاتها لما كان لها نفاد ، فلما ثبت نفاذها ثبت كونه غير ذاتي لها وغير نابع من نفسها فيلزم

من ذلك ان يكون لوجودها بداية اذلو لم يكن لوجودهابداية وجب ان يكون هذا الوصف أمراً ذاتياً لها كما هو شأن كل امر ذاتي ، اذلـو كان ذاتياً لها وجب ان لايكون لها نهاية وقد اثبت العلم هذه النهاية لها .

وثبوت النهاية للمادة دليل على وجـود البداية لها ، وهـذا هـو مانعنيه ونقصده بحدوث المادة .

ولاجل ان يقف القاريء على مايميزبه الذاتي عن غير الذاتي ، وكيف ان الذاتي للشيء ملازم للازلية والابدية ، ولايفارقهما ، بخلاف غيره نأتي بمثال يوضح المراد، وان كان بين المثال والممثل له فرق ، من جهة اخرى[1] ، فنقول :

ان تساوي اضلاع المربع أمر ذاتي للمربع اي انه يلازمه مادام مربعاً ، فهذا الحكم بما انه ذاتي ازلي لاتفترض له اية بداية مثل كل القوانين الرياضية وكون نتيجة ٧×٧ هي (٤٩) امر ذاتي له لايفارقه ابداً ، ولايمكن ان يفترض له أية بداية او نهاية .

وليس هـذا الا نتيجة ذاتية لخصيصة المربع و٧×٧ . ومـن هذا المثال يتضح مـاهو ذاتي وماهو غير ذاتي ، ويتبين كيف ان الامر الذاتي لايخضـع لبداية اونهاية .

فلو كان الوجود والتحقق للمادة المتحولة الى الطاقة امراً ذاتياً لها وجب ان لايفارقها ابداً ، وأن لاتصير المادة الـى الفناء والعدم ، والحال ان العلوم الطبيعية ، اعترفت بان المادة سينتهي سلطانها وتفنى قوتها، وطاقاتها ،وتموت ،و تبرد ، فالمفارقة من جانب النهاية دليل على عدم كون الوجود ذاتياً للمادة ،

---

١) والفرق هو ان الازلية فى المثال فى اطار الذهن خاصة والحال ان الازلية المقصودة فى الممثل له هى الازلية حسب العينية الخارجية اى الازلية فى الواقع الخارجى ، الا ان المثال يقرب من وجه ويبعد من آخر

وكونه غير ذاتي يلازم ان يكون لها بداية .

الاجماع على حدوث العالم

هذا ولقد كان حدوث العالم موضع اتفاق جميع الفلاسفة والحكماء .

قال الحكيم الالهي صدر الدين محمد الشيرازي في الاسفار وهو ينقل اتفاق الامم الماضية من اتباع الشرائع بل جميع الفلاسفة الكبار على القول بحدوث الكون :

«اعلم ان ما ذكرناه واوضحناه سابقاً ولاحقاً من حدوث العالم بجميعه من السماوات وما فيها، ومن الارضيات وما معها ، هو بعينه مذهب أهل الحق من كل قوم من أهل الملل والشرائع الحقة وجميع السلاك الالهية الماضية واللاحقة لان قاطبة أهل الحق والموحدين في كل دهر وزمان لهم دين واحد ومسلك واحد في اركان العقيدة واصول الدين، واحوال المبدأ والمعاد ورجوع الكل اليه سبحانه» .

ثم قال : «واعلم ان الظن باعاظم الحكماء واساطينهم حسب ماوجدناه من كلماتهم وآثارهم ـ وقد اتفقت افاضل كل عصر وزمان على فضلهم وتقدمهم وشهدت اماثل كل طائفة بزهدهم وصفاء ضمائرهم وانخلاعهم عن الحس وتجردهم عن الدنيا ورجوعهم الى المأوى وتشبههم بالمباديء وتخلقهم باخلاق الباري ـ أنهم متفقون على اعتقاد حدوث العالم بجميع جواهره وأعراضه وافلاكه وأملاكه وبسائطه ومركباته الا أن هذه المسألة لغاية غموضها لم يكن لغيرهم من الباحثين والناظرين في كتبهم تحقيقها وفهمها على وجه يسلم من التناقض والانحراف عن القواعد العقلية» [1] .

---

١) الاسفار ج٥ ص٢٠٦ .

ازلية الخالق:

ان البراهين التي مرت فـي الابحاث السابقة لم تثبت اكثر من «وجود» خالق للنظام الكوني أو للكون نفسه خالق أوجد المادة من العدم ، وافاض عليها صورتها ونظامها البديع دون ان تتمكن من اثبات ان ذلك الخالق هو ما يطلب اثباته علماء العقيدة ، أي الخالق الازلي ، الغنيّ في وجوده عمن سواه والذي تنتهي اليه سلسلة الموجودات جميعاً وتستند اليه في وجودها، في مادتها وصورتها دون ان يحتاج هو الى علة توجده ، ومحدث يحدثه .

ان غاية ما اثبتته الابحاث السابقة هـو وجود خالق ما لهذا الكون ، لان تلك البراهين لم تكف لاكثر من ذلك فبقيت «ازلية» هذا الخالق وغناه عمن سواه بحاجة الى اثبات بادلة مستقلة، اذ لاحد أن يدعي ـ بعد الاذعان بوجود خالق للكون في ضوء تلك البراهين ـ ان لذلك الخالق خالقاً وان لذلك الصانع صانعاً آخر أوجده وصنعه .

ولاجل هذا لابد من التماس دليل آخر يثبت «ازلية» الخالق وقدمه وغناه عمن سواه .

ومجمل هذا الدليل هو أن يقال : أن هـذا الخالق المفروض وجوده ان احتاج الى خالق آخر ، واحتاج الخالق الاخر الى خالق ثان ، والثاني الـى ثالث ، وهكذا ، لتسلسلت العلل والمعاليل الى غير نهاية ، فلابد مـن برهـان يثبت وجوب انتهاء هذه السلسلة من العلل والمعاليل الى «فاعل أزلي» موجود بالذات غني عمن سواه .

وهذا ما يتكفله برهان «ابطال التسلسل» الذي خصصنا لبيانه البحث الحاضر .

ولقد تعرض الفلاسفة وعلماء العقيدة والكلام في كتبهم لبرهـان التسلسل

واقاموا على بطلانه أدلة كثيرة ، غير ان ما يهمنا هنا هو اقامة مايوافق الوجدان منها ويوضح المقصود دون تعقيد.

وهذا الدليل يتوقف على معرفة الفرق بين «العلة» في مصطلح الفلاسفة الالهيين والمراد منها في مصطلح الماديين واليك بيان ذلك فنقول :

العلة عند الالهيين والماديين :

ان للعلة اطلاقين :

١ ـ اطلاق عند الماديين .

٢ ـ اطلاق عند الفلاسفة الالهيين .

اما عند الماديين فالمراد من «العلة» هي المادة التي فيها قابلية الانتقال الى مادة اخرى لتكون المادة الفاعلة المنقلبة هي «العلة» وتكون المادة المنقلب اليها هي «المعلول» .

وربما تطلق «العلة» عندهم على «محدث الحركة» في المادة كالنجار الذي يلملم الاخشاب من هنا وهناك ، وينجرها ، ويضم بعضها الى بعض بنحو خاص وتصير على هيئة الكرسي ، أو البناء الذي يجمع الاحجار والطين من هنا وهناك ويرتبها فوق بعضها فتصير جداراً وبناء ، فالذي قام به النجار والبناء هو جمع المواد وتأليفها من هنا وهناك ، وايجاد الحركة فيها ، وأما الصور الحادثة المعتورة لتلك المواد مثل هيئة الكرسي ، وهيئة الجدار فانها قائمة بنفس ذات الأجزاء ، وليس للبناء اي دور في ذلك الا الجمع ، والتحريك ، وضم الاجزاء المتناثرة بعضها الى بعض .

وخلاصة القول : ان الماديين يطلقون لفظ العلة على المادة الموجودة المتحولة الى مادة اخرى كالحطب المنقلب الى رماد ، والوقود المنقلب الى الطاقة ، والكهرباء المنقلب الى ضوء ، وصوت ، وحرارة . أو من يحرك هذه

المادة ، الذي يقال له : فاعل الحركة كالنجار .

فهذا هو مـا يسميه الماديون «علة» ، وهو ينطلق من مـوقفهم تجاه مسألة «العلل» فـان المادي لايعترف الا بنوعين من العلل الاربعة التي يعترف بهـا الالهيون كما ستعرف ذلك عما قريب .

وأما عند الفلاسفة الالهيين فالمقصود من العلة هو «مفيض الوجود» أي من يفيض الوجود على الاشياء فيخرجها من العدم، ويصيرها موجودة بعد أن كانت معدومة .

ان العلـة في مصطلح الفلاسفة الالهيين هي ما يكون المعلول ـ بمادته وصورته وبجميع شؤونه ـ منوطاً بها ، فهي تعطي وجود المادة وصورتهـا ، وكـل شؤونها، وهي التي بالتالي تخرجها من ظلمة العدم الـى حيز التحقق والظهور .

وللتوضيح نمثل لذلك بالصور الذهنية والنفس الانسانية وان كان بين الممثل له والمثال فرق من جهات اخرى، فنقول : ان النفس الانسانية توجد الصور في الذهن ايجاداً فتكون الصور الذهنية معلولة للنفس الانسانية بكل شؤونها .

صحيح ان النفس قد تستمد ـ في خلقها لبعض الصور ـ من امثلة خارجية محسوسة عن طريق الحواس ولكن قد تخلق النفس ـ احياناً ـ صوراً في الذهن لاشياء لامثيل لها ، ولا أعيان في الخارج كبحر من زئبق مثلا .

وملخص الكلام: ان العلة التي يقصدها الفلاسفة الالهيون هي التي تفيض الوجود على الاشياء ، فتوجدها من العدم ، وان ما يدعيه الالهيون ويدعمونه بالادلة الكثيرة هو : أن الكون ـ مـادة وصورة ـ لم يكن موجوداً قط ، ثـم أوجده الخالق ، بأن خلق المادة ، وأفاض عليها صورتها ، وأحاطها بشبكة من النظام البديع الذي لم يكن قبل ذلك قط أيضاً، ويتضح هذا الامر أكثر فأكثر

بملاحظة « برهان الحدوث» ، الذي سيأتي بيانه .

وبهذا يكون هذا الكون مرتبطاً بعلته ارتباطاً حقيقياً ومستنداً اليها بجميع شؤونه وخصوصياته فهو لم يكن من قبل ثم وجد بسبب علته ، مادة وصورة جوهراً ونظاماً .

وقد أشار الحكيم الالهي السبزواري في منظومته الى الاختلاف المذكور بين الالهي والطبيعي في معنى العلة والمراد منها عند استعمالهما لها اذ قال :

معطي الوجود في الالهي فاعل   معطي التحرك الطبيعي قائل

ثم قال في شرح ذلك : «معطي الوجود باخراج الشيء عن الليس (اى العدم) الى الايس (أي الوجود) مهية ووجوداً ، ومادة وصورة ، في العلم الالهى (أي في الفلسفة الالهية) فاعل ، ولكن معطي التحرك الحكيم الطبيعي قائل بانه فاعل ، فهم يطلقون الفاعل على الذي لم يوجد مادة الشيء ولاصورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى حال .

والالهيون كثيراً ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون : النجار فاعل للسرير ، والنار للاحراق لكن لابما هم الهيون، واشير اليه في الكتاب الالهى بقوله : «افرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى آخر الايات الثلاث» [1] .

لزوم تناهى العلل :

اذا تبين بأن هذا الكون مرتبط بعلة اخرجته من كتم العدم الى حيز الوجود فان امام متحري الحقيقة احد طريقين عليه ان يسلك أحدهما بحيث اذا امتنع هذا الطريق تعين الطريق الاخر بلا اشكال والطريقان هما :

١) المنظومة ، قسم الفلسفة ص١٢٣ .

١ ـ اما أن يسند هذا الكون بمادته وصورته الى «علة أزلية» وموجد غير حادث أو ينهي العلل ـ في المآل ـ الى مثل هذه العلة الغنية عن سواها القائمة بذاتها .

٢ ـ اما ان لايسند هذا الكون الى علة ازلية ، و لايتوقف فـي تلك النقطة بل تتسلسل العلل والمعاليل عنده الى غير النهاية من دون أن يكون لهذه السلسلة آخر .

وهذا هومايسمى في مصطلح الفلاسفة بالتسلسل وهذا الشق بـاطل حسب ماتعرفه من البرهان ، فاذا بطل هذا الشق ، تعين الشق الاول ، وهوانتهاء سلسلة العلل الى علة غنية بالذات ، أزلية قديمة ، غيرمحتاجة في وجودها الى شيء من صانع وخالق .

أماوجه بطلان هذا الشق فهو: انه بعد أن تبين ان « المعلول » في مصطلح الالهيين هومايكون مفاضاً ـ بمادته وصورته وكل شؤونه ـ من جانب العلـة وقائماً بها ، وصادراً عنها ، وهذا يعني أن كـل حلقة من تلك الحلقات ، وكـل معلول من تلك السلسلة كان معدوماً فوجد بسبب علته ، وتحقق بجميع شؤونه بفضلها ، فبما ان أفراد هذه السلسلة برمتها تتسم بصفة « المعلولية » كان جميعها متصفاً بالفقر والتعلق بعلته، أي لو انناسألنا كل حلقة عن كيفية وجودها لاجابتنا بلسان التكوين بأنها مفتقرة في وجودها ، وفي جميع شؤونها الى العلة التي سبقتها ، فاذا كان هذا هو لسان حال كل واحدة من حلقات هذه السلسلة، تكون السلسلة بـرمتها سلسلة فقر واحتياج ، سلسلة تعلق وارتبـاط ، وعند ذلك ينطرح هذا السؤال :

كيف انقلبت هـذه السلسلة الفقيرة الفاقدة لكل شيء الى سلسلة موجودة بالفعل ؟ وكيف وجدت هذه السلسلة المرتبطة بحسب ذاتها من دون أن تكون

هناك نقطة اتكاء قائمة بنفسها ؟

وبعبارة اخـرى : أن أمامنا ـ تجاه سلسلة العلل والمعاليل ـ فـرضين لا ثالث لهما :

الفرض الاول) ـ أن نقول بـانتهاء هذه السلسلة الى نقطة لافقر فيها ولا احتياج الى علة تسبقها ، أي أن نذعن باستناد هـذه السلسلة الى تلكم العلـة الغنية القائمة بنفسها وهو « الخالق الازلي » لتخرج هذه السلسلة من التناهي ، الثابت بطلانه .

الفرض الثانى) ـ أن نقول بعدم انتهاء هذه السلسلة الى مثل هذه النقطة وعدم اتكائها على صنع خالق أزلي موجود بنفسه، غني في ذاته عن كل ماعداه.

وحيث ظهر بطلان الفرض الثاني في ضوء التقرير السابق يبقى الفـرض الاول فقط ، وحينئذ يثبت مـايذهب اليـه الالهيون من « أزلية الخالق » وغناه عمن سواه .

بطلان التسلسل بتقرير آخر :

ويمكن بيان « بطلان التسلسل » بنحو آخر وهو ان وجود المعلول الأخير اذا كان مشروطاً بوجود مايسبقه من العلة وكانت تلك العلـة المتقدمة مشروطة في وجودها بوجود مـاقبلها ، واستمر هذا الاشتراط الى غير النهايـة ، تكون النتيجة تصور موجودات غيرمتناهية ، مشروط وجود كل واحد منها بوجود ما قبله ، بحيث اذا سألت كل واحد عن شرط تحققه لاجابك بأنه لايتحقق الا أن يتحقق مايتقدمه ، ولوسألت مايتقدمه لاجابك بهذا أيضاً ، وهكذا ...

فعند ذاك تصبح النتيجة هو تصور « سلسلة مشروطة » أو قضايا مشروطة غيرمتناهية لم يتحقق شيء منها بعد ، لعدم تحقق شرط كل واحد ،فكيف تتحقق

السلسلة مع عدم تحقق شرطها ؟.

وبعبارة اخرى : لوكان هناك موجود مطلق ، وقضية غير مشروطة ، لم يشترط وجودها بشيء ـ كما هو الحال اذا أنهينا السلسلة الى خالق أزلي ـ فعند ذاك يتحقق شرط كل حلقة، وقضية ، فتصبح السلسلة موجودة لتحقق شرط الجميع ، وأما اذا كان الجميع أمراً مشروطاً ، وقضية معلقة، فبما انها لاتتوقف السلسلة عندحد لايكون الشرط متحققاً ، وفي هذه الحالة كيف يتحقق المشروط بلاتحقق شرطه، ان النتيجة في هذه الحالة هي أن يمتنع تحقق قضايا مشروطة لا يوجد بينها ـ أولا تنتهي الى ـ قضية مطلقة ، ولنأت بمثال لتوضيح ذلك :

لو أن أحداً اشترط التوقيع على ورقة بتوقيع شخص آخر ، والثاني بتوقيع ثالث ، ثم رابع ، وهكذا الى غير النهاية، فان من البديهي انه لاتمضى تلك الورقة أبداً ، ولايتم التوقيع عليها مطلقاً .

وهكذا لو أن أحداً اشترط حمل صخرة بحمل شخص آخر لها ومساعدته له .واشترط الثاني حملها بحمل ثالث، والثالث بحمل رابع وهكذا الى غير النهاية ، فان هذه الصخرة لن يتم حملها الى الابد لتسلسل الشرائط ، وتوقف كل حمل على حمل يسبقه .

وهذا هو أو ضح ما يمكن أن يقال في « ابطال التسلسل » وان كانت ثمة تقريرات وأدلة اخرى لهذا البرهان أشار اليها لفيف من فلاسفة الاسلام في مؤلفاتهم نذكر منهم :

١ ـ المحقق الحكيم الاقدم الخاجه نصير الدين الطوسي (المولود عام ٥٩٧هـ والمتوفى عام ٦٧٢هـ) اذ قال في تجريده :

« ولايتراقى معروضاهما (أي معروضا العلية والمعلولية) في سلسلة واحدة الى غير النهاية ، لان كل واحد منهما ممتنع الحصول بدون علة واجبة ، لكن الواجب بالغير (سلسلة المعاليل) ممتنع (الحصول) أيضاً (لكونه محتاجاً الى

علة اخرى) فيجب وجود علة واجبة لذاتها هي طرف (أي طرف السلسلة)[1].

ثم ذكر وجوهاً اخر أيضاً لابطال التسلسل .

٢ ـ الفيلسوف الاسلامي والحكيـم الالهي « صدر الديـن الشيرازي » (المولود عام ٩٧٩هـ والمتوفى عام ١٠٥٠هـ) في الجزء الثاني من أسفاره ص٤٤ فمابعد، وقد ذكرعشرة براهين على بطلان التسلسل .

٣ـ الفيلسوف والحكيم المحقق السبزواري (المولود عام ١٢١٤هـ والمتوفى عام ١٢٨٩هـ) في ص١٣٣ من كتابه المنظومة .

* * *

لفتة الى أنواع العلل :

بقي أن نعرف ان الفلاسفة الالهيين مـن لدن « أرسطو » ذهبـوا الى أن العلـل في الاجسام الطبيعية أربع ، وهي في مثـل المنضدة الخشبية ـ مثلا ـ عبارة عن :

١ ـ العلة الفاعلية ، وهو النجار صانع المنضدة .

٢ ـ العلة الغائية ، وهي الغاية التي دفعت بالنجار الى صنع المنضدة ، وهي الكتابة أو الأكل عليها .

٣ ـ العلة المادية ، وهو الخشب الذي تصنع منه المنضدة، والتي تعتري مادة الخشب ، وتصيرها منضدة[2].

---

(١) تجريد الاعتقاد ص ١٠٥ ، وهذه العبارة اجمال لما فصلناه فى وجه بطـلان التسلسل .

(٢) قال الفيلسوف الاسلامى الكبير الخاجه نصير الديـن الطوسى فى « تجريد الاعتقاد » :ـ

وقد اعترف الماديون بالعلتين الاخيرتين فقط، أي العلة الماديةوالصورية ونفوا العلة الفاعلية والغائية في الكون (أي نفوا وجود معطي الوجود للعالم وان تكون هناك غاية من ايجاده) وذلك لانهماذا اعترفوا بالعلة الفاعلية لزم من ذلك وجوب اعترافهم بالخالق ، فبطلان مذهبهم .

كما أنهم لايمكنهم الاعتراف بالعلة الغائية لان ذلك فرع وجود الخالق الحكيم الذي خلق الكون لغايـة معينة ، في حين ينكر الماديون وجود هـذا الخالق ، ويشبهون الكون بالكتاب المندرس البالي الذي فقدت أوراقهالاولى والاخيرة ، فلايعرف لها أول ، ولاآخر، ولامؤلف ولاهدف .

* * *

« أزلية الخالق » ليست تخصيصاً للقاعدة العقلية

من خلال البحث السابق ، وماتقدم من أبحاث وبراهين عرفنا بأن وجود المادة ونظامها البديع بحاجـة الى علة قادرة عـالمة هي التي خلقت الكون ـ مادة وصورة ـ تبعاً لقانون العلية المسلم ، والمتفق عليـه بين جميع العقلاء ، وعندئذ ينطرح هذا السؤال وهو :

اذا افترضنا أن لهذا الكون خالقاً بحكم « قانون العلية » لزم اجراء هـذا القانون بلا استثناء لكون هذا القانون قاعدة عقلية والقاعدة العقلية لاتقبل التخصيص بل هي صادقة في جميع الامكنة والازمنة على الاطلاق .

فلو قام الدليل القطعي على ان ٧ × ٧ = ٤٩ فان هذه المعادلة جارية في كل مكان وزمان ، ولايمكن تخصيصها بزمان دون زمان ، وكذا لـو قيل ان

← « كل شيء يصدرعنه أمر أما بالاستقلال أو بالانضمام فانه علة لذلك الامر، والامر معلول وهى : فاعلية، ومادية، وصورية ، وغائية » .

المربع هو ماكان له أربعة أضلاع متساوية ، وأيده الدليل العقلي كان ذلك صادقاً وجارياً في كل زمان ومكان ، ولا يمكن تخصيصه بحال من الاحوال .

وعلى هذا الاساس لابد من القول بأن لخالق هذا الكون « خالقاً آخر » والا لزم التخصيص في القاعدة العقلية (أي قانون العلية العام) .

وبعبارة اخرى: لو أن العقل أثبت بأن العالم ـ بمادته وصورته ـ يحتاج الى علة توجده ، فان هذا العقل نفسه يحكم بأن يكون لهذا الموجد موجداً والا لزم التخصيص في القاعدة العقلية فماهو الجواب ؟

ان الجواب على هذا السؤال واضح جداً بعد ابطال التسلسل، فان الالهي اختار «أزلية الخالق» وذهب الى العلة العليا معتقداً بأنه لاعلة فوقه لاجل امتناع الشق الاخر وهو عدم تناهي العلل ، فانه لو لم يكن هناك مانسميه بالعلة العليا لزم التسلسل الذي ابطلناه .

وبعبارة اخرى لو أننا طلبنا لموجد هذا الكون موجداً آخر، فاما ان تقف « سلسلة العلل والمعاليل » عند نقطة معينة ، ونصل الى علة غنية بالذات فذلك هوما يبتغيه الالهي وهو الموجد الحقيقي الازلي، وماتوسط بينه وبين المعاليل علل واسباب خاضعة لارادته .

وأما أن تستمر وتمضي سلسلة العلل والمعاليل ولاتتوقف عند مثل هذه النقطة ، فهذا هو « التسلسل » الذى ابطلته الادلة ، وفندته البراهين .

غير أننا نضيف الى هذا الجواب عدة نقاط اخرى من شأنها ان تلقي مزيداً من الضوء على هذا المطلب وهي :

١ ـ ان هذا السؤال ليس جديداً بل هو سؤال قديم لامنشأ له سوى تفكر الانسان في نفسه ، وتحريه عمن أبدعها وأوجدها .

وقد أجاب عنه الفلاسفة الالهيون وعلماء الكلام باجابات عديدة أهمها

هو ماذكرناه .

٢ ـ ان هذا السؤال ليس موجهاً الى الالهيين خاصة بل هو متوجه الى الماديين أيضاً فهم مطالبون بالاجابة عليه ذلك لانهم مع اعترافهم بقانون العلية والسببية دونما تخصيص أواستثناء، يقولون بازلية المادة الاولى، فحينئذ ينطرح عليهم السؤال :

اذا كانت الظواهر المادية ناشئة بسبب عللها المادية فكيف وجدت المادة الاولى للكون وصارت مستعدة لقبول التنوعات المختلفة ؟

فان قالوا بعدم حاجة « المادة الاولى » الى موجد وانها بقدمها ، وأزليتها مستغنية عن العلة ، اجابهم الالهيون القائلون بازلية الخالق سبحانه بمثل هذا الجواب .

والحاصل هو : أن الالهي والمادي تجاه هذا السؤال سواء ، لان كليهما يقولان بمبدأ ازلي مستغن عن العلة ، فالالهي يقول بأزلية الله سبحانه وقدمه وغناه، والمادي أيضاً يقول بازلية المادة الاولى وقدمها، فلماذا يوجه هذا السؤال الى الالهي دون المادي مع ان مبرر السؤال واحد في الجانبين ، والجواب واحد أيضاً .

غير أن جواب المادي في جانب المادة والقول بازليتها غير صحيح لما مر في برهان حدوث المادة الاولى .

٣ ـ ان للفيلسوف الانجليزي « راسل » كلاماً ينم عن سذاجة كبيرة ، فهو يزعم في احدى كلماته بانه تحول الى المادية والكفر بالله الخالق ـ بعد ان كان مؤمناً به في شبابه ـ لانه وجد ان الاعتقاد بالخالق الازلي يستلزم الاعتقاد بوجود « موجود بلاعلة » وهو تخصيص في القاعدة العقلية (اي قاعدة العلية).

وقد غاب عن « راسل » ان هذا الاشكال بعينه يتوجه الى الماديين الذين

يقولون بازلية المادة الاولى أيضاً .

فان القول بازلية المادة هو عين القول بعدم احتياج المعلول الى علة، فما يتوسل به هناك للتخلص من الاشكال ، يتوسل به هنا في مسألة ازلية الله سبحانه أيضاً .

٤ ـ ان هاهنا نقطة في غاية الخفاء بحيث لايفطن لها الا الخبير الملم بالمعارف الالهية، وهي ان القاعدة العقلية المتفق عليها في مجال العلية ليس هو احتياج « كل شيء » الى علة ليتوجه السؤال المذكور الى ازلية وجود الله ، بل هي احتياج « كل حادث » الى علة توجده بعد العدم .

فلو كان وجود «شيء» قديماً ازلياً غير مسبوق بالعدم لم تشمله هذه القاعدة فهو خارج عنها خروجاً موضوعياً وتخصصياً لاتخصيصياً، فالقديم الازلي غير المنفك عن الوجود لكونه قديماً أزلياً، خارج عن موضوع القاعدة المذكورة (اي ارتباط كل حادث بعلة) .

وقد نشأ هذا الخطأ (بل المغالطة) من عدم الوقوف على ضيق نطاق القاعدة العقلية المذكورة ، ومورردها .

اذن فالقول بأزلية الخالق ليس تخصيصاً للقاعدة العقلية ، ولا ارتباط بين الامرين ، بل هو امر موافق لقاعدة عقلية اخرى هي «كل ما كان ذاتياً فلايعلل» ولامعنى لاحتياجه الى علة .

ويمكن تقرير هذا المطلب بوجه آخر ربما يكون ملموساً لكل أحد وهو ان هناك قاعدة واضحة تقول : « ان كل ما بالعرض لابد أن ينتهي الى ما بالذات» وهذه هي قاعدة مسلمة يلمسه الحكيم وغير الحكيم، وملموسة حتى في الحياة اليومية .

واليك أمثلة لهذه القاعدة البديهية من المجالات الاجتماعية والكونية :

اولا : لاشك انالحاكم في بلد مايكتسبالقدرة منحاكم فوقه فيالرتبة وهكذا الى ان ينتهي الى حاكم أعلى وهو يكتسب قدرته من الشعب ولكـن الشعب لم يكتسب تلك القدرة منغيره، بلهيذاتية له فتكون النتيجة ان قدرة الحاكم الاعلى ومن لحقه بالعرض ، وقدرة الشعب بالذات .

ثانياً : ان الشموع والمصابيح الكهربية المضيئة في بيوتنا تستمد الطاقة والضياء من الأجهزة المولدة للكهرباء المليئة بالمواد القادرة على ايجاد النور والطاقة الكهربية وهذه المواد تمتلك الطاقة بنفسها .

ثالثاً : الغرف مضاءة بالنور، والنور مضيء بنفسه لان النور يعنيالاضاءة وحلاوة الاغذية الحلوة بسبب مايلقى فيها منالسكر، ولكن السكر حلو بنفسه وبذاته ، لان السكرية تعني الحلاوة ، كما ان الاطعمة المالحة انما هي كذلك لما يلقى فيها من الملح ، ولكن الملح مالح بنفسه .

كل هذه الامثلة تفيد أن كل مالايملك هو بنفسه شيئاً فانه يكتسبه من شيء آخرلابد ان يمتلك مايعطيه بنفسه وذاته ، ويكون ذلك الشيء (المعطى للغير) نابعاًمن طبيعته وذاته غير مأخوذ من غيره .

وهذا جارفي المقام فانكل مانلاحظه فيالكون لايمتلك الوجود من نفسه وذاته فلابد ان يعتمد على غيره ولابد ان ينتهى مسلسل هذه الموجودات المعطية والاخذة الى موجود بالذات ظاهر بنفسه موجود بذاته، يمتلكالوجود والظهور بذاته .

النصوص الاسلامية وحدوث الكون

وقد اشارتالايات القرآنية والاحاديثالشريفة الى حدوث الكون، مادة وصورة ، وصرحت بانه وجد من عدم ، بقدرة الله سبحانه ، فهو (اى الكون)

حادث غير قديم ولا أزلي كما يدعي الماديون ، واليك فيمايلي لمحة من هذه النصوص تأييداً لما اثبتناه عقلياً وطبيعياً :

القرآن الكريم وحدوث الكون

لقد صرح القرآن الكريم بحدوث الكون في كل مورد صرح فيه بالخلق. فمرة صرح بانه سبحانه خلق الكون برمته ، ارضاً وسماءاًومابينهما ، ومافيهما، والايات في هذا الشأن كثيرة جداً منها قوله :

﴿أولم ينظروا في ملكوت السماوات والارض وماخلق من شيء﴾ (الاعراف ـ ١٨٥) .

وقوله سبحانه :

﴿أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء﴾ (الانعام ـ ١٠١) [1].

وتارة صرح بخلق السماء والارض أو السماوات خاصة اذ قال :

﴿الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن﴾ (الطلاق ـ ١٢)

وقال سبحانه :

﴿الذي خلق سبع سماوات طباقاً﴾ (الملك ـ ٣).

وقال سبحانه :

﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً﴾ (نوح ـ ١٥) .

---

(١) راجع الايات : ٧٣ ـ الانعام، ٣ ـ يونس، ٧ـ هود ، ٩٩ ـ الاسراء، ٢ ـ الفرقان، ٤٤ ـ العنكبوت .

وثالثة صرح بخلاق كل دابة بل كل مافي الارض اذ قال تعالى :

﴿والله خلق كل دابة﴾ (النور ـ ٤٥).

وقال سبحانه :

﴿ هو الذي خلق لكم مافي الارض جميعاً ﴾

(البقرة ـ ٢٩) .

ورابعة صرح بخلق الانسان من عدم اذ قال سبحانه لزكريا عندما استغربت ولادة يحيى عليه السلام وامرأته عاقر :

﴿ قال ربك هو عليّ هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ﴾ (مريم ـ ٩) .

وقال سبحانه :

﴿ هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ﴾ (الدهر ـ ٢) .

وربما عبر القرآن عن هذه الحقيقة بلفظة « البديع » و« بدأ » وذلك مثل قوله سبحانه :

﴿ انه يبدؤ الخلق ثم يعيده ﴾ (يونس ـ ٣٤) .

وقوله سبحانه :

﴿ قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده قل الله يبدؤ الخلق ثم يعيده فانى يؤفكون﴾ (يونس ـ ٣٤) .

وقوله سبحانه :

﴿ وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه ﴾

(الروم ـ ٢٧) .

وقوله تعالى :

﴿ أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده ﴾
(العنكبوت ـ ٩) .

وقوله تعالى :

﴿ بديع السماوات والارض ﴾
(البقرة ـ ١١٧ والانعام ١٠١) .

قال الراغب في مفرداته : « بدع : الابداع انشاء صنعة بلااحتذاء واقتداء واذا استعمل في الله تعالى فهو ايجاد الشيء بغير آلة ولامادة ولازمان ولامكان وليس ذلك الا لله ، والبديع يقال للمبدع نحو قوله : « بديع السماوات والارض » .

حدوث الكون في نظر الاحاديث

كما وصرحت نصوص حديثية كثيرة بحدوث الكون ، بمادته ، وصورته نشير هنا الى بعضها :

١ ـ قال رسول الله ـ ص ـ في نقاش له مع الدهرية (وهم الماديون في ذلك العصر) : أفلتم أن العالم قديم غير محدث وهذا الذي تشاهدونه من الاشياء بعضها الى بعض مفتقر لانه لاقوام للبعض الا بما يتصل به ، كما نرى البناء محتاجاً بعض أجزائه الىبعض والا لم يتسق ولم يستحكم وكذلك سائر مانرى .

اذا كان هذا المحتاج بعضه الى بعض لقوته وتمامه هو القديم فأخبروني أن لو كان محدثاً كيف كان يكون وماذا كانت صفته ؟

فبهتوا (يعني الدهريين) وعلموا انهم لايجدون للمحدث صفة يصفون بها

الا وهي موجودة في هذا الذيزعموا انه قديم [١].

وقد استدل النبي ﷺ لحدوث العالم في هذا الحديث باحتياج الاشياء بعضها الى بعض الذي ينافي الازلية .

٢ ـ قال الامام أمير المؤمنين علي عليه السلام : في خطبة له :

« الحمد لله الدال على وجوده بخلقه ، وبمحدث خلقه على أزليته » [٢].

وقال عليه السلام :

« الدال على قدمه بحدوث خلقه وبحدوث خلقه على وجوده . مستشهد بحدوث الاشياء على ازليته » [٣].

وقال عليه السلام ايضاً :

« الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لامن شيء كان ، ولامن شيء خلق ماكان »[٤].

وعن أزلية الخالق سبحانه قال :

«فكل مافي الخلق لايوجدفي خالقه وكل مايمكن فيه يمتنع من صانعه .. كيف يستحق الازل من لايمتنع من الحدث ، وكيف ينشيءالاشياءمن لايمتنع من الانشاء اذنلقامت فيه آية المصنوع » [٥] .

وقال الامام علي بن الحسين السجاد عليه السلام في دعائه يوم عرفة :

« الحمد لله رب العالمين، اللهم لك الحمد بديعالسماوات والارض انت

---

(١) الاحتجاج للطبرسي ص٢٥ ـ ٢٦ .

(٢) نهج البلاغة الخطبة ١٥٢ .

(٣) نهج البلاغة الخطبة ١٨٥ .

(٤) التوحيد للصدوق ص٤١ .

(٥) التوحيد للصدوق ص٤٠ .

الله لا اله الا انت الذي انشأت الاشياء من غير سنخ ، وصورت ماصورت من غير مثال وابتدعت المبتدعات بلا احتذاء، انت الذي ابتدأ واخترع واستحدث وابتدع واحسن صنع ماصنع سبحانك ، ما اجل شأنك واسنى في الأماكن مكانك »[١].

وقال رسول الله ﷺ في بعض خطبه :

« الحمد الله الذي كان في اوليته وحدانياً وفي ازليته متعظماً بالالهية ، ابتدأماابتدع وانشأ ماخلق على غير مثال كان سبق بشيء مما خلق »[٢].

وقال الامام الحسن بن علي عليه السلام :

« خلق الخلق فكان بديئاً بديعاً ابتدأ ماابتدع وابتدع ماابتدأ »[٣].

وقال الامام علي بن موسى الرضا « عليه السلام » في كلام له حول الله سبحانه :

« ان كل صانع شيء فمن شيء صنع ، والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لامن شيء»[٤] .

الى غير ذلك من النصوص التي تشير الى حدوث المادة من جانب والى ازلية الخالق سبحانه من جانب آخر مستدلة لذلك بالادلة العقلية والشواهد الوجدانية الدقيقة . ولم نذكر هنا سوى نماذج قليلة منها نظراً لحجم هذه الدراسة .

(١) الصحيفة السجادية الدعاء ٤٧ .
(٢) التوحيد للصدوق ص٤٤ .
(٣) التوحيد للصدوق ص٤٦ .
(٤) التوحيد للصدوق ص٦٧ .

برهان الصديقين

لقد مرّ عليك ايها القاريء الكريم فـي الابحاث السابقة حديث مسهب عن دليلي النظام(بصوره الاربعة) وحدوث المادة .

غير ان الملفت للنظـر هو أن اكثر هذه البراهين والادلـة التـي سبق توضيح بعضها بصوره المتنوعة تثبت وجود الخالق المبدع عبر توسيط شيء تنطلق منه الى اثبات الخالق، وتعتمد عليه في البرهنة على وجوده يسمى بمبدأ البرهان .

فبرهان الفطرة ـ مثلا ـ يعتمد في اثبات الخالق على ما يحس به كل انسان في فطرته وقرارة نفسه من انجذاب ذاتي الى «قوة عليا» فيجعله دليلا على وجود الخالق ، وذلك بتقرير : أن فطرة الانسان مجبولة علـى الانجذاب الـى الله ، ولهذا فهو يحس احساساً تلقائياً وذاتياً بالميل الى الله من دون أن يكون قـد تلقى هذا الاحساس والميل مـن تعليم معلم ، أو تلقين ملقن ، أو تأثير عامـل خارجي ، فهو ميل ذاتي فطري كبقية الميول الغريزية والمشاعر الذاتية .

وقد انطلق هذا البرهان كما ترى من مبدأ الانجذاب الفطري للاستدلال

على وجود الله سبحانه ، وقاعدة للانطلاق الى اثباته .

ويعتمد «برهان النظام» في اثباته لوجود الخالق على ظاهرة النظام الكوني ومالها من دلالة على وجود المنظم ، فهو يجعل من هذا النظام البديع السائد على كل ارجاء الكون من ذرته الى مجرته دليلا على وجود الخالق الصانع ، الـواهب للمادة نظامها وتناسقها ، اذ يمتنع ـ فـي العقل ـ صدور مثل ذلك النظام فاعل غير شاعر ولاحكيم .

وأما برهان «حساب الاحتمالات» فيعتمد على ما يقول بـه العقل والمنطق السليم مـن «استحالة اجتماع بلايين الشرائط المؤدية الـى استقرار الحيـاة بشكلها الفعلي عن طريق الصدفة» علـى أساس ان اجتماعها بمحض الصدفة والاتفاق احتمال ضعيف جداً يكاد يقرب من اللاشيء بالنظر الى كثرة الشروط اللازمة وامكان وقوع صور اخرى غير هذه الصورة .

فبرهان ما اسميناه بمحاسبة الاحتمالات يجعل من هذه الاستحالة الرياضية سلماً لاثبات الخالق العارف لاحتياج انتخاب اجتماع هذه الظروف والشرائط اللازمة بهذه الصورة لابغيرها من ملايين الصور الاخرى غير المناسبة للحياة الى فاعل عاقل خبير حكيم اختار هذه الصورة دون غيرها بقصد وارادة ،وعلم ودراية .

وبرهان التوازن يتخذ من التوازن القائم بين اشياء الطبيعة ، والضبط الحاكم عليها دليلا على وجود الخالق الفاعل المقدر الذي أرسى هذا التوازن واحاط الاشياء بذلك الضبط .

وبرهان الهداية في عالم الحيوان يجعل من هذه الظاهرة في عالم الحيوانات وكيفية اختيارها وانتخابها لما يصلحها الكاشف عن هداية ربانية لها دليلا على وجود القوة الهادية وراء هذا العالم وهو الله سبحانه .

«وبرهان الحدوث» يتذرع بحدوث العالم بضميمة القاعـدة العقلية التي تقول لابد لكل حادث من محدث ، ويتخذ من ذلك سبيلا الى اثبات الخالق المحدث الموجد .

اذن فكل برهان من هذه البراهين يتخذ قاعدة للانطلاق ، ومبدأ خاصاً لاثبات الخالق وواسطة معينة للوصول اليه، وهذا يعني أن جميعها تشترك في توسيط «الخلق» بين الانسان ومعرفة الله سبحانه مـن قبيل الفطرة البشرية ، أو النظام الكوني أو التوازن، أو الحدوث أو عالم الحيوانات أو غيرها من المخلوقات والكائنات ، وهو بمعنى أن الانسان لايقدر على معرفته سبحانه الا بتوسيط هذه الممكنات ومطالعتها ، واستخدام هذه المبادىء والوسائط في حين يرى العرفاء الشامخون ان وجوده سبحانه أجلى وأظهر من ان نستدل بشيء من هذه الممكنات والمخلوقات عليه ، فلا حاجة الى شيء مـن هذه الوسائط ، وذلك التوسيط والى هذا يشير قول الامام علي أمير المؤمنين عليه السلام في دعاء الصباح :

«يا من دل على ذاته بذاته» .

وقول الامام أبي عبدالله الحسين بن علي سيد الشهداء عليه السلام في دعائه يوم عرفة ومناجاته لربه :

«كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك ؟!
أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ؟!
متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ؟!
ومتى عميت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك ؟
ثم يقول ـ عليه السلام ـ في آخر هذه المناجاة الشريفة العظيمة المعاني :
« يا من تجلى بكمال بهائه ، كيف تخفى وانت الظاهر ؟!

أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر ؟!»[1] .

ولذلك عمد الفلاسفة العارفون الى برهان آخر لايتوسط فيه شيء من المخلوقات والمصنوعات بين الانسان وبين معرفة الخالق سبحانه ، اسموه ببرهان «الصديقين» .

* * *

توضيح مختصر لبرهان الصديقين

وخلاصة هذا البرهان هي: أن الاعتقاد والاعتراف بوجود الواجب سبحانه الغني عن أية علة ، أمر يحصل للانسان ، بمجرد ملاحظة أصل الوجود الذي يسلم ويذعن به الجميع وان ما نسميه (موجوداً) لايخرج عن أحد حالين :

١ ـ أما أن يكون الوجود ضرورياً له غير نابع من شيء آخر سواه ، ولامناص من موجود آخر عليه ، فذلك هو الواجب سبحانه اذ لاايراد من الواجب تعالى الا ذلك .

٢ ـ اما ان يكون وجوده مأخوذاً من موجود آخر، فذلك الاخر اما نظيره في الحاجة الى آخر فيلزم أن يكون وجوده مأخوذاً من ثالث ، والثالث من رابع. أو يكون موجوداً غنيا اذ يجب ان تنتهي السلسلة الى موجود غني بالذات لامتناع التسلسل .

وهكذا لايتطلب هذا البرهان سوى النظر الى نفس الوجود فان الوجود نفسه اذا نظرنا اليه من دون تقييده بلون أو ماهية خاصة اما ان يكون هو الواجب او انه يستلزم وجود الواجب .

فالاعتقاد باصل الوجود لاينفك عن الاعتقاد بالواجب لان الشي لايخلو

---

(١) هذا الدعاء موجود في كتب الادعية .

عن أحد أمرين : اما ان يكون وجوده نابعاً من ذاته فهو الواجب ، واما ان يكون وجوده مفاضاً عليه من غيره فيجب ان يستند الى الواجب .

وهكذا لايتوسط أي شيء في هذا البرهان بين الانسان وبين معرفة الله سبحانه كما توسط بينهما المخلوقات والمصنوعات في البراهين السابقة .

برهان الصديقين فى نصوص الفلاسفة

ولقد اشار الفلاسفة الاسلاميون العظام الى هذا البرهان ولكن اول من اشار اليه هو الشيخ الرئيس « ابن سينا » اذقال :

« كل موجود ـ اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره ـ فاما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه اولا يكون .

فان وجب فهو الحق بذاته ، والواجب وجوده من ذاته وهو القيوم .

وان لم يجب لم يجز أن يقال انه ممتنع بذاته بعد مافرض موجوداً فكل موجود اما واجب الوجود بذاته أوممكن الوجود بحسب ذاته » [1]

فلو كان ممكناً فهو يستلزم الواجب لان الوجود الممكن هوماتتساوى نسبته الى الوجود والعدم ، ولايخرج من حالة التساوى الا بعلة موجبة ، أي مفيضة وصف الوجود اووصف العدم عليه .

فبما انه افيض عليه لباس الوجود فهو يستلزم « علة عليا » تكون غنية بالذات ، موجودة بنفسها من غير أن تكون مخلوقة لعلة اخرى لماقدحققناه ـ سابقاً ـ من امتناع التسلسل .

وممن أشار الى هذا البرهان الحكيم المحقق « نصير الدين الطوسي » واليك عبارة العلامة في شرح كلامه :

---

١) الاشارات . الطبعة الحديثة ج٣ ص١٨ وص٦٦ .

« ان هنا موجوداً بالضرورة فان كان واجباً فهوالمطلوب .

وان كان ممكناً افتقرالى مؤثر موجود بالضرورة ، فذلك المؤثر ان كان واجباًفهو المطلوب ، وان كان ممكناً افتقر الى مؤثرموجود بالضرورة فان كان واجباً فهو المطلوب وان كان ممكناً تسلسل وقد تقدم بطلانه » [1]

هذا هو تقرير اجمالي ابرهان الصديقين ، وان شئت مزيداً من التوضيح والبيان فنقول :

برهان الصديقين بتقرير اوسع :

ان الاحتجاج بهذا البرهان لاثبات وجود الله يتوقف على مقدمات اربع ، لكل واحد منها دخالة في الاستنتاج :

الاولى) : ان الوجود الخارجي مما لاينكره احد ، فالواقع الخارجي ـ رغم مايقوله المثاليون ـ الخياليون ـ حقيقة مملوسة، وليس أمراً ذهنياً ،أوخيالياً.

وبعبارة اخرى : ان في خارج الذهن عالماً واقعياً حقيقياً ، وهو مايثبته الواقعيون على خلاف مايذهب اليه المثاليون السوفسطائيون ، الخياليون .

فليس ذلك العالم أمراً خيالياً ذهنياً من خلق الادراك ـ كما زعم هؤلاء ـ بل له وراء الذهن حقيقة لاتنكر ، وواقع لايناقش .

الثانية):ان الوجود في عالم الذهن والتصور لايخلو عن احدى حالتين:

---

١) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد ص١٧٢، وتجريد الاعتقاد هو لمحمد بن محمد بن الحسن الطوسى المعروف بالخاجه نصير الدين الطوسى المولود بطوس فى عام٥٩٧ هجرية المتوفى فى بغداد عام٦٧٣ وقد شرحه تلميذه العلامة الحلى جمال الدين ابو منصور الحسن بن يوسف بن مطهر الحلى ولد سنة ٦٤٨ هـ وتوفى سنة ٧٢٦ هـ فى الحلة وسمي هذا الشرح بكشف المراد .

اما ان يكون وجوداً قائماً بنفسه غير متخذ من غيره .

واما ان يكون مكتسباً ومتخذاً من غيره.

وبعبارةاخرى : ان مايتصوره الذهن من كل شيء ،اما ان يكونالوجود نابعاً من ذاته ، فهو الغني في وجوده عن علة توجده .

واما ان لايكون الوجود نابعاً من ذاته بل يحتاج في تلبسه بلباس الوجود الى شيء آخر .

وهذا التقسيم ـ كما ترى ـ دائر بين النفي والاثبات ولايتصور له شق ثالث ، وأما أن أي وجود داخل في القسم الاول اوالقسم الثاني فهو يحتاج الى دليل آخر .

الثالثة): ان الشق الثاني من التقسيم المذكور (اعني مالايكون نابعاًمن نفسه) لابدله من علة ، لتوقف وجودهوتحققه على شيء ،ولان احتياج ممكن الوجود الى العلة من الامور البديهية ، فان معنى الممكن هو ماتستوى نسبة الوجـود والعـدم اليه فيحتاج خروجه مـن حدالاستواء الـى احد الجانبين (الوجود اوالعدم) الى مرجح .

الرابعة) : ان حاجة الممكن الىالعلة لابد ان تتوقففينقطةخاصة تكون هي الواجب وجوده بالذات ، لان تسلسل العلل والمعاليل الىمالانهايةيستلزم التسلسل الذي ابطلناه ، فلابد من ان يكون فوق جميع هذه العلل والمعاليل « علة عليا » اليه تنتهي السلسلة ، ويكون هو الغني بالذات ، غـير المحتاج الى شيء مطلقاً .

تلك هيالمقدمات الاربعة التي اقام الشيخ الرئيس ابن سينا برهانه عليها ونقول في توضيحها والبرهنة عليها :

اما المقدمة الاولى التي تشير الى وجود الواقع الخارجي حقيقة ، فهـو

ممالايمكن لاحدأن يشك فيه،اذ الانسان مهما شك في شيءفانه لايمكنه الشك في وجود نفسه وفي وجود الارض والاشياء التي يتعامل معها وفي وجود السماء ومافيها من شمس ، وقمر وكواكب فلاشك في وجود نفسه الا اذا كان مريضاً يجب أن يداوى بما يناسبه من العلاج .

وهل يشك أحد بالحاجة الى الاكل عندما يجوع او الحاجة الى الثياب عندما يهاجمه البرد، اوالحاجة الى المأوى عندما تهطل عليه الامطار، أوالفرار عندما يهاجمه حيوان مفترس ، أو الابتعاد عن البئر خوفاً من السقوط ؟؟!

ألا يدل كل ذلك على أن هناك وراء تصوراته حقائق ثابتة، وان في صفحة الوجود موجودات غيره ؟؟

أجل ان الانسان يعلم كل ذلك بعلم ضروري بسيط منذ ان يطل على العالم ويعاين الاشياء، ولذلك يتخذ منها مواقف معينة، ويظهر من نفسه تجاهها ردود فعل خاصة .

ولقداشار الحكيم المحقق «صدرالدين الشيرازي» الى مقالة السوفسطائيين المنكرين للواقع وطريقة علاجهم اذ قال :

«ما ذكره الشيخ (أي ابن سينا) في الشفاء في معرض الرد على مقالة السوفسطائيين أن يسأل عنهم : انكم هل تعلمون أن انكاركم حق أو باطل أو تشكون ؟ فان حكموا بعلمهم بشيء من هذه الامور (أي قالوا نعلم بانكارنا) فقد اعترفوا بحقية اعتقاد ما ، سواء كان ذلك الاعتقاد اعتقاد الحقية في قولهم بانكار القول الحق ، أو اعتقاد البطلان أو الشك فيه ، فسقط انكارهم للحق مطلقاً[1]» .

---

١) اى اذا قالوا نعلم بصحة انكارنا للواقع او بطلان انكارنا للواقع اوبالشك فى انكارنا للواقع فانهم بذلك قد اعترفوا بوجود واقع ما،ولو بشكل الموجبة الجزئية والموجبة الجزئية تكفى لنقض السالبة الكلية والنفى الكلى .

وان قالوا: انا شككنا، فيقال لهم :هل تعلمون انكم شككتم أوانكم انكرتم وهل تعلمون من الاقاويل شيئاً معيناً ؟ فان اعترفوا بأنهم شاكون أو منكرون ، وأنهم يعلمون شيئاً معيناً من الاشياء فقد اعترفوا بعلم ما وحق ما ، وان قالوا : انا لانفهم شيئاً أبداً ، ولانفهم أنا نفهم ، ونشك في جميع الاشياء حتى وجودنا وعدمنا ونشك في شكنا أيضاً وننكر الاشياء جميعها حتى انكارنا لها أيضاً ، ولعل هذا مما يتلفظ به لسانهم معاندين فسقط الاحتجاج معهم ، ولايرجى منهم الاسترشاد فليس علاجهم الا أن يكلفوا بدخول النار اذ النار واللانار واحد ويضربوا فان الالم واللاألم واحد»[1].

وأما المقدمة الثانية فهو مقتضى الحصر العقلي اذ لا واسطة بين النفي والاثبات .

واما المقدمة الثالثة التي تنص على احتياج كل ممكن الى علة فهي كذلك من البديهيات العقلية التي لايحتاج التصديق بها الى دليل .

وقد أشار الحكيم السبزواري الى بداهة هذه المسألة بقوله :

قد لزم الامكان للمهية وحاجة الممكن أولية

أي حاجة الممكن الى المؤثر بديهية ، فان الانسان اذا نظر الى الماهية ونسب الوجود والعدم اليها عرف بالبداهة ولاول وهلة أنها في وجودها تحتاج الى المؤثر اذ ليس لها بذاتها وجود ولاعدم .

واما المقدمة الرابعة ، فلان أصل الوجود الخارجي اذا كان أمراً واقعاً غير قابل للانكار ، فان ما نسميه وجوداً وتحققاً ـ من دون تقييده بشيء ـ اما ان يكون واجب الوجود غنياً في تحققه عن اي شيء وهو ما يبتغيه الالهي

---

١) الاسفار الاربعة . لصدر الدين الشيرازي ج١ ص٩٠ والشفاء لابن سينا ، قسم الالهيات ص٤٢ .

ويقصده ، واما أن يكون ممكناً فهو بحاجة الى علة موجدة ، وبما أن توالي سلسلة العلل والمعلولات الى مالانهاية أمر باطل ، فلا مناص من انقطاع السلسلة وتوقفها عند نقطة خاصة وهو ما يسميه الالهي بواجب الوجود .

وهذه المقدمات وما نتج عنها هو ما يسمى ببرهان الصديقين .

ثم ان الشيخ الرئيس «ابن سينا» يفتخر بتوصله الى هذا البرهان ، معتبراً اياه من أشرف البراهين لعدم احتياج الالهي فيه الى توسيط «المخلوق» لمعرفة «الخالق» ، اذ قال بعد عرضه لهذا البرهان :

«تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول (أي الله سبحانه) و ... الى تأمل لغير نفس الوجود ، ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله ، وان كان ذلك دليلا عليه ، لكن هذا الباب (أي هذا الدليل) اوثق وأشرف أي اذا اعتبرنا حال الوجود يشهد به الوجود من حيث هو وجود وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الواجب (ثم قال :) وغير هؤلاء (أي غير الصديقين) يتوسلون فى السلوك الى معرفته تعالى وصفاته بواسطة أمر آخر غيره كجمهور الفلاسفة بالامكان ، والطبيعيين بالحركة والمتكلمين بالحدوث للخلق أو غير ذلك» [1].

الا ان الحكيم الالهي «صدر الدين الشيرازي» لم يرتض هذا النوع من التقرير لبرهان الصديقين لاحتياجه الى توسيط أمور لمعرفة الله مثل مسألة الامكان وامتناع التسلسل وغير ذلك مماله دخل في البرهان.

فان البرهان الاشرف ـ في نظره ـ هو ما لايحتاج الى توسيط شيء مطلقاً حتى مثل تصور هذه المفاهيم والتقسيمات ، ولاجل ذلك عمد الى تقرير آخر لهذا البرهان، يتوصل فيه الى اثبات الحق تعالى وصفاته الجمالية والجلالية من دون توسيط شيء بالمرة .

١) راجع المنظومة للسبزوارى ص٧٠ قسم الفلسفة .

ويسمى التقـرير الاول لهذا البرهان بالتقرير السينوي ، والتقرير الثانـي بالتقرير الصدرائي.

ولما كان التقرير الصدرائى يتوقف على الغور فى البحوث الفلسفية فاننا نرجيء الحديث عنه الى مجال آخر .

أدلة فلسفية اخرى

ثم ان هناك أدلة عقلية وفلسفية اخـرى اماقها الالهيون علـى وجود الله ، وذكروها في كتبهم الكلامية والفلسفية نكتفى بادراج اسمائها وعناوينها :

١ ـ برهان الوجوب .

٢ ـ برهان الاسد والاخصر .

٣ ـ برهان الترتب [1] .

٤ ـ برهان الحركة، الذي أبدعه الحكيم « ارسطو » واكمله الفيلسـوف الالهي البارع «صدر المتألهين» وهومن اشرف البراهيـن واتقنها ، وبمـا اننا سنطرح هذا البرهان مفصلا عند الحديث عن نظرية « المادية الديـالكتيكية » لذلك نكتفي بذكر اسمه هنا .

وبهذا تصير البراهين المطروحة لاثبات الصانع الخالق لهذا الكون فـي هذه الدراسة أربعة براهين.

ثـم ان بعض الكتاب والمؤرخين لتاريخ الفلسفة نقل برهاناً عقليـاً عـن الفيلسوف سنت آنسلم (١٠٣٣ ـ ١١٠٩ م) عرف بالبرهان الوجودي أوالذاتي كما ذكر لديكارت برهاناً مماثلاتصور البعض انه نفس برهان الصديقين الذي مر عليك بيانه .

---

١) لاحظ تجريد الاعتقاد ص٦٧، والاسفار ج٦ ص٣٦ ـ ٣٧ والاسفار أيضاً ج٢ ص١٦٦ و١٦٥ .

ملخص ماسبق

تلخص من البحث السابق امور :

١ ـ ان الحادث هو المسبوق وجوده بالعدم والقديم عكسه .

٢ ـ ان الحادث بحاجة الى علة محدثة وهذه قاعدة عقلية متفق عليها .

٣ ـ اننا بحاجة فقط الى اثبات حدوث العالم لنضم الى ذلك القاعدة العقلية المذكورة ، فتكون النتيجة احتياج العالم الى محدث .

٤ ـ ان هذا البرهان يختلف عن برهان النظام فالبرهان الثاني يتمشى حتى مع افتراض قدم المادة .

٥ ـ ان القانون الثاني للديناميكا الحرارية يثبت الموت الحراري ونستنتج من ذلك وجود بداية للطاقة والمادة والالزم ان تنتهي الطاقة والمادة من زمان.

٦ ـ ان ماكان له نهاية لايمكن ان يكون ازلياً بل له بداية اذ الازلي لاينفك عن الشيء ولايكون له نهاية .

٧ ـ ان الادلة السابقة (النظم بصوره الاربعة وحدوث المادة) لاتثبت اكثر من وجود الله دون ازليته ، وأن ازليته تثبت عن طريق ابطال « التسلسل » الذي يكون مؤداه لزوم انتهاء سلسلة العلل والمعاليل الى موجود ازلي غني بالذات عن غيره .

٨ ـ ان النصوص الاسلامية من الكتاب والسنة بما فيها احاديث العترة دلت على حدوث العالم .

٩ ـ ان جميع الادلة السابقة استدلت على وجود الله بتوسيط واسطة وهناك برهان آخر هو برهان الصديقين لايحتاج الى توسيط واسطة بل يكفي النظر الى اصل الوجود فهو اما الواجب واما يستلزمه .

١٠ ـ ان هناك طريقتين لتقرير هذا البرهان طريقة ابن سينا، وطريقة صدر الدين الشيرازي ، وقد استعرضنا هنا الاول فقط .

اسئلة حول الله الخالق

لقد تبين من خلال البحوث المتقدمة بنحو لا يدع لاحد شكا في ان للكون باسره خالقاً قادراً عالماً أوجد المادة من العدم ، واخضعها لسلسلة من القوانين والنواميس ، وجعل لكل شيء في الكون حداً ووزناً ومقداراً.

فبرهان الفطرة، وبرهان النظام، وبرهان الضبط والتوازن ، وبرهان حساب الاحتمالات ، وبرهان حدوث المادة واحتياجها الى محدث ، وكذا برهان الصديقين ، وغيرها من البراهين من شأنها ان تقود كل منصف طالب للحقيقة متجرد من آرائه السابقة الى الاعتراف بوجود الخالق سبحانه ، والايمان به وبسلطانه على الكون .

غير أن هناك اسئلة تحوم حول هذه القضية تتطلب منا الاجابة عليها تكميلا لهذه الابحاث، وتتميماً للفائدة.

على ان هذه الاسئلة، وان لم تكن جديدة لانها كانت تطرح في اكثر العصور ويجيب عليها الالهيون في كل عصر ، بما يناسبه من الاجوبة الا انها لترددها ـ أحياناً ـ على بعض الالسن في عصرنا الحاضر ينبغي التعرض لها والاجابة عليها بشيء من التفصيل وبما يتفق وهذا العصر أيضاً لابطال الادعاء القائل بان هذه التساؤلات تدل على نفي ماوراء المادة ، وعدم وجود الخالق ، فلا داعي للاستغراب من طرحها في هذه البحوث، والاجابة عليها في هذه الدراسة .

والان الى تلك الاسئلة واجوبتها واحدة بعد الاخرى.

السؤال الاول

لماذا
تفشى الالحاد في الغرب بين علماءِ الطبيعة ؟

ماهوالسبب في تفشي الالحاد والمادية بين علماء الطبيعة، وهم اولى من غيرهم بالاعتراف بالله الخالق، والايمان بهلاطلاعهم على النظام الكوني اكثر من غيرهم ، فان هذا الاطلاع كان يجب ان يقودهم الى مثل هذا الايمان قبل غيرهم ؟!

*　　*　　*

الجواب :

من تتبع تاريخ العلم والفلسفة لاحظ ـ بجلاءٍ ـ أنالاتجاه العام والرائج في كل عصر بينالعلماء والفلاسفةكان دائماً هوالايمان بالله سبحانه،والاعتراف بوجوده وسلطانه على الكون ، وان هـذا الايمـان كان الطابع العـام لكل الحضارات، والسمة الدائمة لجميع المجمتعات على طول التاريخ البشري.

وقد كان هذا الايمان ، وهذا الاتجاه يستمد عناصره ومبرراته من الفطرة تارة، ومنما يوحي به النظر والتأمل في النظام السائد في جميع ارجاء الكون

تارة أخرى.

نعم لم تخـل كـل فترة من فترات التاريخ البشري من افراد معدودين اصيبوا بالشك والحيرة في مسألة الايمان بوجود الله، لشبهات حصلت لهم او بحجة ان أدلة الالهيين لم تقنعهم أولاتفي بحل ماأبهم عليهم.

غير ان وجود هذا العدد من الحيارى والشكاك لايكون دليلا على وجود نظام فكري مترابط الحلقات للالحاد اوالشك طوال التاريخ كما عليه«الفلسفة الالهية» .

فان غاية ما يستفاد من مطاوي التاريخ في هذا المجال هـو وجـود بعض الشكوك،والشكاك، لاوجود منهج الحادي منظم، ونظام فكري مادي على غرار ما عليـه الفلسفة الالهية ، والتفكير الديني .

ومن البديهي ان«المنهج الفكري» شيء، ووجود بعض الشكوك الطارئـة المبعثرة حول الله، وبعض الشكاك شيء آخر.

وصفوة القول : ان الالحاد النادر الواقع في العصور المختلفة لايعني ــ مطلقاً ــ انه كان لهذا الالحاد نظام فلسفي، أومنهج متبعو ومدرسة فكرية .

وهذايعني ان التدين والايمان بوجود الله كان هو الاصل في جميع الحضارات والقاعدة العامة والطابع السائد في جميع الاقوام التي سادت ثم بادت ، وان حالات الشك والالحاد ما هي الاحالات استثنائية ونادرة يصاب بهـا بعـض الافراد نتيجة بعض الابهامات والاشكالات الطارئة .

وقد اشار القرآن الكريم الى هذه الحقيقة حيث حكى عن وجود بعـض الملحدين ابان ظهور الاسلام قائلا:

﴿وقالوا : ماهي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا

الدهر ، ومالهم بذلك من علم ان هم الا يظنون﴾
(الجاثية ـ ٢٤)

كمايحدثنا التاريخ عن وجود بعض الزنادقة في عهد الحضارة اليونانية ، بل وحتى في عهد الحضارة الاسلامية في الفترة التي ترجمت ونقلت فيها العلوم اليونانية الى البيئة الاسلامية.

واما الذين كانوا في عهد الحضارة الاسلامية والذين كانوا لايتجاوزون عدد الاصابع فهم:

١ـ ابن ابي العوجاء (عبد الكريم) الذي كان من تلامذة الحسن البصري، فانحرف من التوحيد، وقد دارت بينه وبين الامام جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ احتجاجات ومناظرات هامة، مدونه في كتب الاحاديث والاحتجاج .

٢ ـ ابن المقفع (عبد الله)

٣ـ ابوشاكر الديصاني

٤ـ عبد الملك البصري

وقد عاصر هؤلاء الزنادقة الامام جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ ودارت بينهم وبين الامام الصادق، مناظرات جديرة بالملاحظة[1].

هذا وربما رمي بعض فلاسفة اليونان بالالحاد والزندقة مثل «ذيمقراطيس» و«انباذ قلس» كما نجد ذلك في كتب الفلسفة الاسلامية، لكن الحكيم الاسلامي «صدر الدين الشيرازي» عدهم من الالهيين المؤمنين مشيراً الى أنهم كانوا يعبرون عن معتقداتهم بالرموز، وان ذلك هو الذي اوهم الاخرين بانهم ملحدون ، واليك نص ماكتبه في الاسفار :

«قد ذكر في كتاب الشفاء ابطال مذهب انباذقلس ببيانات شافية وشواهد

(١) راجع لمعرفة هذه المناظرات اصول الكافي ، وكتاب الاحتجاج للعلامة الطبرسي .

موضحة، ولذلك حمل بعضهم كلامه في البخت والاتفاق على انه من الرموز والتجوزات .. لدلالة ما وجده من كلامه على قوة سلوكه ، وعلو قدره في العلوم» (١) .

ثم ان هناك ـ ايضاً ـ شرذمة قليلة لا تتجاوز عدد الاصابع ممن وصفوا بالالحاد والمروق نظير: محمد بن زكريا الرازي ، وابي العلاء المعري في حين يقود النظر في تاريخهم الى الاعتقاد بانهم تعرضوا لمثل هذا الاتهام على ايدي خصومهم ومنافسيهم وحسادهم.

فالرازي الذي كانت له مكانة كبرى في الطب حتى انه لقب بجالينوس العرب، وطبيب المسلمين قد تعرض لحسد الحساد ونقمة المعاصرين فاتهموه بانكار النبوة ، في حين عده بعض المؤلفين والمؤرخين من كبار العرفاء والصوفية (٢) .

وهكذا ترى هذه الشخصية بين فريقين فريق يصفه بالمروق، وآخر يصفه بالتصوف والعرفان، وهذا هو خير دليل على ان ما قيل فيه من الالحاد والمروق كان مغرضاً، ولا اساس له من الحقيقة.

والمعري هو الاخر ممن اثبت بعض المحققين حسن اعتقاده وسلامة عقيدته (٣) .

نعم قد تفشى الالحاد والاتجاه المادي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر

---

(١) الاسفار ج٢ ص ٢٥٩ . وذيمقراطيس فيلسوف يونانى ولد عام ٣٠٧ وتوفى عام ٤٦٠ قبل الميلاد ، وانباذقلس كذلك فيلسوف يونانى . ولد عام ٤٣٥ وتوفى عام ٤٩٥ قبل الميلاد .

(٢) راجع كتاب خزينة الاصفياء .

(٣) راجع الانصاف والتحرى فى دفع الظلم والتجرى عن ابى العلاء المعرى للمحقق العلامة كمال الدين عمر بن احمد بن عديم الحلى . وتاريخ حلب ج ٤.

الميلادى، وانتشر انكار العوالم الروحية، واعلن عن حصر الوجود في المادة والظواهر الطبيعية الى درجةاصبحت المادة هي كل مافي الوجود لدىالانسان في هذه الفترة.

ولقدتفشت هذه النزعة والنظرية المادية في « الغرب » لاسباب سوف نطلعك عليها لدى الاجابة عن الاسئلة الاخرى.

غير ان العلماء والفلاسفه ـ فى بداية القرن العشرين ـ قضوا على هذه النظرية قضاء تاماً، وأتوا على بنيانها من الاساس، بحيث لم يبق من المادية بين المفكرين سوى أطلال خربة، وآثار متداعية.

فاننا نجداليوم بين الشخصيات العلمية البارزة، المعدودين في طليعة المكتشفين والمخترعين والمشتغلين بالعلوم الطبيعية من يقف موقف الالهيين ، ويحمل لواء التوحيد، وينادي بنداء الايمان، وهم كثيرون لايحصون.

فهاهم على سبيل المثال لا الحصر اربعون من كبار رجال العلم والاكتشاف والاختراع يقومون بتأليف كتاب قيم حول اثبات وجود الله ، حيث يبرهن كل واحدمنهم على ذلك من مجال تخصصه [1] .

واليك نماذج منهم مع كلماتهم في هذا المجال:

١ـ الدكتور «ميريت ستانلى كونجدن» وهو اخصائي في الفيزياء وعلم النفس وفلسفة العلوم والبحوث الانجيلية اذ يقول :

«ان جميع مافي الكون يشهد على وجود الله سبحانه ويدل على قدرته وعظمته، وعندما نقوم نحن العلماء بتحليل ظواهر هذا الكون ودراستها حتى باستخدام الطريقة الاستدلالية فاننا لانفعل اكثر من ملاحظة آثار أيادي الله

(١) هوكتاب «الله يتجلى فى عصر العلم» الذى طبع بالعربية وغير العربية من اللغات العالمية الحية مراراً ، وتكراراً .

وعظمته، ذلك هوالله الذي لانستطيع ان نصل اليه بالوسائل العلمية المادية وحدها،ولكننانرى آياته في انفسناوفي كل ذرة من ذرات‌هذا الوجود وليست العلوم إلادراسة خلق الله وآثار قدرته»[١] .

٢ـ الدكتور«جون كليفلاند كوثران» وهو اخصائى في تحضير النترازول وفي تنقية التنجستين اذيقول :

«ان التقدم الذي أحرزته العلوم منذ ايام لوردكليفن يجعلنا نؤكد بصورة لم يسبق لهامثيل ما قاله من قبل من أننااذافكرنا تفكيراً عميقاً فان العلوم سوف تضطرنا الى الايمان بالله»[٢].

٣ـ الدكتور«وولتراسكارلندبرج» وهوعالم‌الفسيولوجيا والكيمياءالحيوية الذي نشر كثيراً من البحوث العلمية اذيقول :

«المشتغلون بالعلوم الذين يرجون الله، لديهم متعة كبرى يحصلون عليها كلما وصلوا الى كشف جديد في ميدان من الميادين ، اذ أن كل كشف جديد يدعم ايمانهم‌بالله ويزيد من ادراكهم وابصارهم‌لايادي‌الله في هذا الكون»[٣].

٤ـ الدكتور «جورج ايرل دافيز» الاخصائى في الاشعاع الشمسي والبصريات الهندسية والطبيعية اذيقول:

«اننا لاننكر وجود الالحاد والملحدين بين المشتغلين بدراسة العلوم الا أن الاعتقاد الشائع بان الالحاد منتشر بين رجال العلوم اكثر من انتشاره بين غيرهم لايقوم على صحته دليل، بل انه يتعارض مع مانلاحظه فعلا من شيوع

(١) راجع كتاب : الله يتجلى فى عصر العلم ص ٢٠.

(٢) الله يتجلى فى عصر العلم ص ٢٥.

(٣) المصدر ص ٣٤ .

الايمان بين جمهرة المشتغلين بالعلوم»[١].

٥ ـ ابراهام لنكولن المخترع الشهير للفونوغراف (الحاكى) وغيرها : يقـول :

« اني لاعجب لمن يتطلع الى السماء ويشاهد عظمة الخالق ثم لايؤمن بالله»[٢].

٦ـ «هرشل» وهواخصائي في الفيزياء وعلم النفس وفلسفة العلوم اذيقول: «كلماتوسع أفق العلم ازددنا معرفة بالله ذلك لان العلم يزودنا ببراهيـن قطعية على وجود الخالق الازلى القدير الذي لاحدلقدرته»[٣].

٧ـ «لينه» وهواول من اكتشف الرادار في العالم سنة ١٩٣٤ ماذيقول: « يمر أمام عيني ربي الذي خلق كل شيء . أنـي لاأراه ببصري ولكن نفسي تراه حين تشع عليها آثارعظمته وجلاله، وترى ماأودع في هذا الكون من جلائل الاعمال وخوارق لاتعد ، يكفيني أن أرى الكائنات الحية الصغيرة جـداً التي لاترى بالعين المجردة كيـف جهزها الله بجوارح واعضاء تحير العقول»[٤].

٨ ـ «اسحق نيوتن» وهواعظم علماء القرن الثامن عشر، حيث يقول: «لاشك في الخالق، فان هذا التنوع في الكائنات، ومافيها من ترتيب اجزاءها ومقوماتها وتناسبها مع غيرها ومع الازمنة والامكنة لايعقل ان تصدر الا مـن

---

(١) المصدر ص ٣٩ .

(٢) الله والعلم الحديث ص ٢٣ .

(٣) التكامل فى الاسلام ج ٢ ص ١٤٩.

(٤) التكامل فى الاسلام ج ٢ ص ١٤٩ .

حكيم عليم»(١) .

٩- ويقول العالم الفضائي الامريكي «فن براون» :

«لقد التقيت بكثير من علماء العالم واعرف كثيراً منهم ايضاً ولكني لم اجد بينهم ممن يستحق ان يوصف بالعلم وهو يستطيع ان يفسر نشأه الطبيعة بدون ان يشير الى وجود الله وقدرته ومشيئته في خلق هذا الوجود.

ان العلم يبحث عن الله ، ولكنه لايستطيع ان يفعل اكثر من ذلك ولو ان احداً تصور انه يستطيع ان يفعل اكثر من ذلك فهو المسكين العاجز.

كما ان العالم الذي يتعامل مع الظواهر الطبيعية تعاملا سطحياً، ولايحاول استكناه ماوراءها هو الآخر مسكين»(٢) .

١٠- «توماس اديسون» وهو طبيب انجليزي معروف اذ يقول :

«ان ظفري قد سقط اليوم ولايستطيع اهل الارض ان يصنعوا مثله تماماً ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ولكن الله يصنع لي مثله بعد شهر فالخليقة باسرها آية الله الظاهرة ومعجزته الباهرة»(٣) .

بل هناك مجموعة من العلماء المشتغلين بالعلوم الطبيعية كانوا يعتقدون بالمادية ثم اهتدوا في ضوء الفطرة والبرهان الى الايمان بالله امثال :

١- الفيلسوف الانجليزي رومين.

٢ - الفيلسوف الانجليزي ميكائيل فاراى .

٣- الفيلسوف الالماني المعروف رئينك .

وقد كان هؤلاء ممن يعتنقون المذهب المادى ردحاً من الزمن ويدعون اليها

---

(١) التكامل فى الاسلام ج ٣ ص ٢١.

(٢) صحيفه كيهان العدد ٦٨١٠ .

(٣) المعجزة الخالدة ص ٨ .

بقوة ولكنهم انقلبوا عليها بعد ذلك واعترفوا بوجود الله ، وكانت لهم في هذا المجال كلمات وتصريحات نعرض عن ذكرها هنا.

وقد حدى هذا الامر بالبر وفيسور « البرت انيشتين » الى ان يقول :

« من الصعب ان نجد بين العقول المفكرة في هذا العالم من لايحمل نوعاً من الاحساس الديني الخاص بنفسه ، وهذا الاحساس يختلف عن احساس الانسان العادي [1]» .

ولكي تتأكد من هذه الحقيقة يمكنك مراجعة كتاب «تاريخ العلوم» الذي يبحث عن تطور العلوم الطبيعية ويتعرض لذكر اهم المشتغلين بها من العلماء والمخترعين والمكتشفين فانك تجد أن أكثرهم كانوا ممن يؤمنون بالله، ويرتادون المعابد والكنائس ويقدسون الكتب السماوية ، والمذاهب الدينية ، وربما صرحوا ببعض الكلمات الدينية في المناسبات المختلفة .

وبهذا يتضح ان الادعاء القائل بان اكثر العلماء الطبيعيين هم ملاحدة ومعرضون عن الدين والايمان بالله لااساس له من الصحة .

نعم قد يوجد في الغرب اوالشرق بعض الملاحدة من ارباب العلم والفكر ولكن الحادهم ذلك يرجع الى علل سياسية أو غير سياسية سنشير اليها في الفصل الاخير .

ثم انه ربما يقال بان ثلث سكان العالم ـ وهم الذين يعيشون في المعسكر الشرقي وتحت النظام الماركسي والشيوعي هم ملحدون ، ينكرون وجود الله ولايؤمنون به ، فاين الاجماع البشري في الايمان بالله ؟!

---

(١) راجع العالم كما اراه ـ مترجم ـ.

(٢) وقد طبع هذا الكتاب اكثر من ٥٦ مرة الفه « بى يررو سو» ويراجع ايضاً كتاب : على اطلال المذهب المادي .

والجواب واضح: فان الواقع هو غير هذا يقيناً حيث ان الالحاد هوصفة الانظمة الحاكمة في هذه البلاد، ومذهب حكوماتها، لاصفة ومذهب الشعوب التي تعيش تحت ظل هذه الانظمة والحكومات .

ولهذا نجد هذهالشعوب اذا تحـررت من الضغوط، وازيحت عنهاالحراب اقبلت علىالمساجد والكنائس والمعابد أشد اقبال.. ومن هنا لابد منالتفريق بين الانظمة والشعوب . فكم فرق بين ان يكون النظام ملحداً، أويكونالشعب ملحداً .؟

* * *

السؤال الثاني

الله والعلل الطبيعية

لقد اثبتت البراهين القاطعة ان للكون ـ بمادته وصورته ـ خالقاً مبدعاً ، وموجداً حكيماً قادراً هو الذي أوجد المادة بعد أن لم تكن ، ثـم البسها حلة النظام ، واخضعها لقوانين ونواميس خاصة .

هذا من جانب .

ومن جانب آخر اثبتت العلوم الطبيعية ان لكل ظاهرة مادية عللا ماديـة وأسباباً طبيعية فلنزول الامطار، ونشوء الزلازل، وغير ذلك من الظواهرالطبيعية الاخرىعلل واسباب طبيعية مترابطة، ومتلاحقة، أصبحت معروفةلنا فيالاغلب بسبب تقدمالعلوم والتحقيقات فماهوموقع «الخالق» من سلسلةالعلل والاسباب هـذه ؟

هل صحيحأننا أمام مفترقطريقين لا ثالث لهما ـ كما يدعيالماديون ـ وهمـا :

اما ان نعترف بوجود الخالق المبدع وتأثيره في نشوء الظواهرالطبيعية المختلفة ، وننكر الاسباب والعلل الطبيعية لها .

واما انـنعترف بالعلل والاسباب الطبيعية الموجدة لهذه الظاهرة ولانعترف بخالق ، بل ولايكون له حينئذ مكان ، ولا للاعتقاد به مبرر .

أم أن هناك طريقاً ثالثاً وهو الاعتراف بالعلة العليا الى جـانب الاعتراف والاعتقاد بالعلل الطبيعية أيضاً، وبأن نسبة هذه العلل الطبيعية الى معاليلها كنسبة الاسباب الى مسبباتها ، ونسبة الكل اليه سبحانه كنسبة الاسباب والمسببات الى مسببها ؟

* * *

الجواب :

قبل أي شيء لابد من القول بأن حصر الماديين الموقف من تفسير الظواهر الكونية وكيفية نشأتها في طريقين لاثالث لهما (وهما اما القول بالعلل الطبيعية أو القول بالخالق المبدع) غير صحيح، بل هو يكشف عن جهلهم بمعتقد الالهيين ومقالتهم في تفسير تلك الظواهر .

ولو أن الماديين وقفوا على مايعتقده الالهيون في هذا المجال لما ذهبوا الى مثل هذا الحصر ، بل لقالوا بان هناك ثلاث طرق لا طريقين ، وهي :

١ ـ الاعتراف بالعلة العليا وانكار العلل الطبيعية .

٢ ـ الاعتراف بالعلل الطبيعية وانكار العلة العليا .

٣ ـ الاعتراف بالعلـة العليا والعلـل الطبيعيـة معـاً على النحـو الـذي سيأتي .

واليك تفصيل الكلام في مايعتقده الالهيون في تفسير ظواهر الكون الطبيعية ليتبين لـك أن الطرق في باديء النظر ثلاث ، لا اثنان كما ذهب اليـه المادي وان الحق هو الاعتراف بكلتا العلتين معاً، بمعنى ان الله سبحانه هو الذي سبب الاسباب وأوجد العلل .

الالهيون وتفسير الظواهر الطبيعية

ان الموقف الذي اتخذه الماديون (اعني حصر الطرق في تفسير الظواهر الكونية في موقفين) ومارموا به الالهيين من انكار العلل الطبيعية، واحلال العلة العليا محلها، ينبع ـ في الحقيقة ـ من تعليل الماديين الخاطيء لاعتقاد البشر بالاله الخالق .

فالماديون يرون ان لاعتقاد البشر بخالق الكون ـ منذ قديم الزمان ـ أسباباً منها جهل الناس بعلل الظواهر الطبيعية، فان الانسان لما كان قد فطر على الاعتقاد بان « لكل حادث علة » أو انه كان يحكم بذلك بفعل التجربة ، لهذا اعتقد بان لكل حوادث الكون وظواهره علة واذ لم يتسن له الوقوف على العلل الطبيعية الخاصة بكل ظاهرة من هذه الظواهر نحت من عند نفسه « علة عليا » نسب اليها جميع تلك الظواهر والحوادث بالمباشرة، وهكذا نشأت لديه فكرة «الخالق الاعلى » .

وبعبارة اخرى يزعم الماديون : بان الانسان الذي كان يعيش في العصور الاولى من التاريخ البشري بما انه لم يقف على السبب الطبيعي لهطول المطر أو حدوث الحمى في الجسم ، أو فساد الزرع وماشاكل ذلك عمد الى ربط ذلك بالعوالم الروحية ، وبهذا حصل لديه الاعتقاد بوجود علة قاهرة خلقت جميع الاشياء ، وفاقتها في القدرة والسيطرة وانها هي وراء كل مايحدث من من برق ورعد ، ومطر وزلزال ، وخصب وجدب ، ومرض وعافية ، ونجاح وهزيمة من دون ان تكون اية عوامل طبيعيه او منطقية لها وغيرها .

وبهذا يتضح ان الاعتقاد بمثل هذه العلة العليا لم يكن الا وليد الجهل بالعلل الطبيعية ، وعدم الوقوف على الأسباب المادية التي تقف وراء كل حادثة

فيعالم الطبيعة، ولوكان الانسان عارفاً بتلك العلل لماذهب الىتفسير الظواهر الطبيعية بالعلل الروحية .

هذا هو تحليل الماديين لاسباباعتقاد المؤمن الالهي وهو - بلاريب - ان لـم يكشف عن سوء نيتهم فهو - على الاقل - يكشف عن جهلهـم بمنطق الالهيين ، والى نظرتهم السطحية الى مسألة الاعتقاد بالله الموجـودة في حياة البشر ، منذ اقدم العصور ، وطوال القرون والدهور .

فانه لايشك أي عاقل منصف واي باحث موضوعي تصفح كتب الالهيين وتحرى منطقهم، وراجع اعتقاداتهم فيمختلف الحضارات والادوار التاريخية في أنهم لم يكونوا قط جاهلين بالعلل الطبيعية ، ولامنكرين للاسباب المادية لمايقع ويحدث منظواهر طبيعية، بل اليهم يعود اكتشاف اكثر العللالطبيعية والتعرف علىالاسباب والمسببات المادية كما تشهد بذلك آثارهم ومصنفاتهم العلمية،ومعذلك فانهم كانوا يعتقدون بوجودالعلةالعلياالتيتنتهياليهاسلسلةالعلل لانهم ادركوا - في ضوء العقل ونور البصيرة - بان الاعتراف بالعلل الطبيعية وحدها لايكفي في تفسير الوجود ، وتعليل ظاهرة الكون .

اذ لاشك في ان للكائنات الارضية والسماوية ، بل وكل مافي الكون مـن ظواهر وحوادث طبيعية « عللا طبيعية » انما الكلام هو في علة نشوء « المادة » وحدوثهـا اساساً ، وفي علة تحليها بالنظام البديع ، ومنشأ ظهور هـذه النظم والقوانين والصور السائدة في المادة .

فالسؤال اذن هو : كيف وجدت المادة وهي حادثة ؟

وعلى فرض ازليتها كيف صارت المادة العمياء الصماء ذات نظام بـديع تعجز العقول البشرية عن وصفه والوقوف على ابعاده واسراره ؟

فهل يمكن ان تنهض المادة العمياء بافاضة مثل هـذا النظام البديع على

نفسها ، وايجاد مثل هذه القوانين والنواميس ؟

ان هذه التساؤلات ، وأجاباتهاالواضحة حول المادة نشوء ونظاماً ، هي التي اوجدت لدى الالهيين الاعتقاد بوجود «خالق مبدع»هو الذي خلق المادة، وزينها بهذا النظام البديع ، وجعل لكل ظاهرة علة تناسبها ، ولكل حادث سبباً يليق به ويستتبعه ، اذليس في مقدور المادة المعدومة قبل حدوثها انتوجد نفسها ، ولاأن تفيض على نفسها هذا النظام البديع .

ولنأت هنا بمثال يوضح ماقلناه وان كان المثال يفارق الممثل له من جهات اخرى .

لنتصور معمل نسيج ذا اجهزة مختلفة معقدة يقوم كل واحد منها بوظيفة خاصة بينما ترتبط جميع الاجهزه بعضها ببعض ، وتؤلف مجموعة واحدة تنتج نسيجاً خاصاً على منوال خاص بحيث لوحصل العطب في اي جزء منها توقف المعمل بكامله .

أفيكفي مجرد الاعتقاد بوجود العلاقات والروابط الالية والطبيعية بين هذه الاجهزة لتفسير نشوء ذلك المعمل وحدوثه ، أم أن العقل ـ مع اعترافه بهذه الروابط والانظمة ـ يحكم بوجود مهندس صناعي قدير ، وعقلية صناعية جبارة صممت هذا العمل ، وأوجدت اجهزته ، واخترعت آلياته وادواته ، وارست بينها الروابط والعلاقات والانظمة المناسبة .

فاذا كان وراء نشوءِ هذا المعمل الصغير صانع مبتكر عارف بكل مايحتاج اليه المعمل من أنظمة فيزياوية وكيمياوية هو الذي اوجد اجهزة المعمل واخضعها لتلك الانظمة فكيف بالكون الرحب الواسع ، والنظام المتقن البديع ؟ ؟

اليس الكون الذي هو اكبرواعمق وجوداً ونظاماً من المعمل بكثير جداً ،

بحاجة الى صانع والذي اوجده ، وعرف ما يحتاج اليه من انظمة فحلاه بها ؟

وخلاصة **القول** ان الاعتقاد بمجرد وجـود عـلاقة العلية والمعلولية بين الظواهر الكونية لا يكفي في تفسير الكـون ، وتعليل نشوء المادة لانـه ليس هناك اي نزاع اونقاش في تفاعل اجزاء المادة بعضها في بعض ، وتاثير الكائنات المتقابـل ، انمـا الكلام ـ بعد الاعتراف بهذا التفاعلات ـ هو في علة نشوء المادة ، وتحليها بالنظام ، وصيرورة عالم المادة مسرحاً لنظام الاسباب والمسببات وعلى نمط العلل والمعلولات الطبيعية بعد ان لم تكن المادة واجدة لهذه الكيفية .

ان هذا هو الذي يدفعنا الى الاذعان بوجود «علة عليا» يعود اليها وجـود المادة وانظمتها ، وتنتهي اليها سلسلة العلل والمعاليل وهـو الخالق سبحانه ، فهو الذي أوجد المادة وصاغها في قالب العلل والمعاليل .

ومن هنا يتبين أن مـن يدعي بأن هناك ـ لتفسير ظاهرة الكون ـ طريقين لاثالث لهما (امـا الاعتراف بالعلل الطبيعية وانكار الخالق ، وامـا العكس) جاهل بأوليات الفلسفة الالهيـة والفبائها اذ لاتنكر هـذه الفلسفة نظام الاسباب والمسببات الطبيعية، بل هي تبذل جهوداً جبارة في كشف العلل الطبيعية ومعاليلها والروابط الموجودة بينها لانها أحد المصادر التي يستمد منها الالهيون اعتقادهم بوجود خالق الكون ، ويبرهنون به عليه ، فالاعتقاد بالنظم الطبيعية غير مضرة بالاعتقاد بالله الخالق بل هو اساس تلك المعرفة .

ان تحليل الماديين لسبب اعتقاد الالهيين بوجود العلة العليا يحكي عن تصورهم بأن الالهيين يجعلون «العلة العليا» جزء من عالم المادة، وداخلا فيه، وانها في رديف العلل المادية (أي أن كل حادثة مستندة اليه والـى علتها الخاصة على السواء) ولذلك قالوا: «اما ان نعتقد بوجود العلل المادية، أو نعتقد بوجود الله» تصوراً منهم بأن الخالق قوة كامنة في باطن المادة تفعل بها ما تريد ، وتصيرها كيفما تشاء

في حين أن هذا التصور عن «العلة العليا» تصور خاطيء جداً ، فان المراد من «العلة العليا» هو مبدأ الفيض ، ومصدر الوجود الذي بحوله وقوته خلق المادة وصيرها ذات انظمة طبيعية، وقوانين مادية من جنسها ، والمادة تستمد وجودها منه سبحانه في كل لحظة ، وفي كل آن .

ويدل على ذلك أن الكون لم يزل في تحول وتغير مستمرين ، من حيث المادة ومن حيث الصورة على السواء ، وان الفيض مستمر في كل حين، وليس مثله سبحانه في نسبته الى الكائنات الطبيعية مثل البناء بالنسبة الى البيت أو النجار الى السرير .

هذا وسنرجع الى هذا البحث عند حديثنا عن «علل الاقبال على المادية» ونشوء الالحاد لدى طائفة من علماء الغرب وفلاسفته ، ونأتي بنصوص واضحة من الالهيين في الحضارات والادوار المختلفة في الاعتراف بالعلل الطبيعية هذا ويجدر بنا أن نشير الى عبارة للعلامة الطباطبائي رحمه‌الله فى هذا الصدد اذ يقول :

«ان الالهيين لايريدون باثبات الصانع ابطال قانون العلية والمعلولية العام واثبات الاتفاق والصدفة في الوجود أو تشريك الصانع مع العلل الطبيعية واسناد بعض الامور اليه والبعض الاخر اليها ، بل مرادهم اثبات علة في طول علة ، وعامل معنوي فوق العوامل الطبيعية ، واسناد التأثير الى كلتا العلتين لكن بالترتيب أولا وثانياً نظير الكتابة المنسوبة الى الانسان ويده»[1] .

نظريات حول نشأة الارض

ثم انه قد تطرح من قبل العلماء ـ بين الفينة والاخرى ـ نظريات حول

(١) تفسير الميزان ج ٣ ص ١٨٣ .

كيفية نشأةالمنظومة الشمسية، وظهورالارض، وظهورالاحياء عليهاوهي لاتعدو عن كونها مجرد فرضيات غير مدعمة بالحقائق ولامسندة بالادلة اليقينية .

بيد أن هناك مـن يتصور ـ أحياناً ـ أن الاخذ والاعتقاد بهذه النظريـات والفروض يغني عن الاعتقاد بوجود «خالق» مدبر وفاعل منظم لهذا الكون ، وهو لاشك تصور خاطيء، فاننا لايمكن ـ أبداً ـ ان ننكر وجود يد علياتنظم هذا الكونوارادة حكيمهتسيرشؤونهوتحدد مساراته، وتفعل كلهذه الاعاجيب مهما كانت النظريات المطروحة حول كيفية نشأة الكون .

ولكي يتضح ما قلناهنشير الى نظريتين فـي هذا المجال ، ثـم نرى كيف لايكـون الاخذ بهما أو باحدهما ـ علىفرض الصحة ـ متعارضاً مع الاعتقاد بوجود تلك اليد المدبرة وتلك الارادة العليا و المشيئة المنظمة .

ان هناك نظريتين معروفتين فى هذا المجال وهما :

١ ـ **نظرية المد** ، التي وضعها «جيمس جينس» عـام ١٩١٨ م ، التى تفترض اقتراب نجم منالشمس بسبب مد سريع علىسطحها أحداثه تغلب قوة جذب النجم على جذب الشمس ، ثم بدأت المادة تتكثف وتنقسم الـى كتل مختلفة تحولت فيما بعد الى كواكب من بينها الارض التي كانت أول الامـر كتلة غازات ملتهبة تحولت مائعة ، ثم تكونت لها قشرة صلبة [1] .

٢ ـ **نظرية السديم** التي وضعها «لاپلاس» في قالب علمي ، وتفترضان المجموعةالشمسية كانتسديماً (أي شكلسحابيومجموعةمن الغازاتالمضيئة)

---

(١) ويبين كريسي موريـسن هذه النظرية بيان ابسط اذيقول : «انه قدمرنجـم بالفعل قريباً من شمسنا لدرجة كانت كافية لان تحدث أمداداً (جمع مـد) مروعـة ولان تقذف فى الفضاء كتلا، ومن بين تلك الكتل التى اقتلعت : الكـرة الارضيـة » راجـع العلم يدعو للايمان ص ٥٢ .

شديد الحرارة ، يدورحول نفسه ببطء ، ثم برد تدريجاً نتيجة لفقدان الحرارة بسبب الاشعاع فانكمش فازدادت سرعته ثم تفترض انه بمرور الوقت أصبحت القوة الطاردة المركزية عند خط الاستواء الى الخارج مساوية للقوة الجاذبة الى الداخل ، ثم انفصلت حلقة غازية ، واصبح السديم الرئيسي متزناً ، ثم انكمش لتنفصل عنه حلقة اخرى ، وهكذا وأخيراً تحولت كل حلقة ـ بطريقة ما (!!) ـ الى كتلة كبيرة أخذت تنكمش لتكون الكواكب أما ما بقي من السديم الرئيسي فقد تحول الى شمس» [١] .

هاتان هما اشهر النظريات المطروحة حول نشأة المنظومة الشمسية والارض التي تقلنا ، ونحن سواء قبلنا بالاولى أو بالثانية أو بغيرهما من النظريات التى سيكشف عنها العلم مستقبلا فان من المستحيل ان نستغني عن الاعتقاد بخالق مدبر للكون اذ يستحيل أن ينتهي كل ذلك الى هذا النظام المتقن ، وان تستقر ـ في المآل ـ هذه الصورة المناسبة للحياة دون غيرها من الصور من دون اشراف فاعل عاقل خبير ، ومن غير دخالة ارادة خالق عليم ، هذا مضافاً الى ان هاتين النظريتين لاتفسران اصل نشأة النجوم والغازات والمواد .

وصفوة القول اننا يمكن ان نقبل ـ في هذه العجالة ـ باية فرضية حول كيفية ظهور الكواكب والانجم والارض ، ولكن لايمكننا ـ مطلقاً ـ ان نقبل بأن كل ذلك انتهى الى هذا النظام الملائم لحياة الانسان والاحياء على هذه الارض من دون مشيئة قوة عليا نظمت الكون وعينت مسيره ومصيره .

قال «كريسي موريسن» بعد طرح كل هذه الفرضيات وعرضها :

«اذا نظرنا الى حجم الكرة الارضية وبعدها عن الشمس ودرجة حرارة الشمس واشعتها الباعثة للحياة، وسمك قشرة الارض ، وكمية الماء ، ومقدار

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة ص ١٨٣٩ .

ثاني أوكسيد الكاربون ، وحجم النتروجين ، وظهور الانسان وبقائه علـى قيد الحياة ،كل أولاء تدل على خروج النظام من الفوضى وعلى التصميم والقصد كما تدل على انه طبعاً للقوانين الحسابية الصارمة ما كان يمكن حدوث كل ذلك مصادفة في وقت واحد على كوكب واحد مرة في بليون مرة»[1] .

(١) العلم يدعو للايمان ص ١٩٥ .

السؤال الثالث

هل خلق العالم من عدم ؟

قد يتساءل أحد عن مفاد كلمة الالهيين : «ان الخالق المبدع خلق الكون من عدم» فيقول: ان ظاهر هذه العبارة يفيد ان «العدم» صار منشأ لوجود العالم وهو من البطلان بمكان ، اذ كيف يصير العدم منشأ للوجود ، والحال ان العدم ليس شيئاً بتاتاً ؟؟!

* * *

الجواب :

الحقيقة أن هذا السؤال ناشيء من عدم التعمق فى مراد الالهيين من تلك العبارة فان قولهم : «أوجده من عدم» لايعني أن العدم صار منشأ للوجود، أي أن الوجود أخذ منه كما يؤخذ الشيء من الشيء، كالقماش من القطن، والدقيق من القمح فهل هذا الا نظير القول بان الصفر صار منشأ للعدد الفلاني بل يعنون قولهم ان المادة لم تكن ثم كانت ، أي كانت معدومة فوجدت بفعل القادر العليم .

فليست لفظة «من» في تلك العبارة لبيان الاشتقاق، بل لبيان حدوث المادة

وعدم قدمها وازليتها.

وبعبارة اكثر اختصاراً : ان الالهي يقصد ان المادة لم تكن موجودة ثم حدثت ووجدت وتحققت.

فليست تلك العبارة مثل قولنا: ان هذا الباب من الخشب ، اومن الحديد فان«من» هنالبيان مصدر الاشتقاق بخلاف ما في العبارة الدارجة بين الالهيين حينما يقولون: «الكون خلق من عدم».

ان الالهيين يقصدون أن الكون بجوهره وعرضه،بمادته وصورته، وبدقيق مافيه وجليله مخلوق بعدمالم يكن، اي اننااذا رجعنا الى الوراء رجوع تفحص لوصلنا الى نقطة لم نجد فيها للمادة ولالصورها أثراً فهـي لم تكن أصلا ثم وجدت بفعل الخالق المبدىء القدير .

السؤال الرابع

كيف خلق العالم من دون مادة سابقة[1] ؟

كيف خلق العالم من دون مادة سابقه والحال ان التجارب العلمية التـي قام بها الفيزياوى الفرنسي لافوازيه(١٧٤٣ - ١٧٩٤) اثبتت ان المادة لاتفنى ولاتستحدث، فهي محفوظة في جوهرهامتغيرة في صورها وأشكالها، فليس هناك شيء يوجد من العدم ولاشيء ينعدم، وانما هناك تحول للمادة من صورة الى صورة أخرى ، ومع ذلك كيف يقـول الالهـي : ان الكون بمادتـه وصورته مخلوق من دون مادة سابقة؟

الجواب :

قبل الاجابة على هذا السؤال لابد من بيان مقدمة هي: أن « قانون العلية » الذي يعترف به الالهي والمادي على السواء يفيد انه لابدلكل معلول من علة، ولكل ظاهرة من سبب عقلا ، وهذا امرعام يشمل كل ظاهرة حادثة بلااستثناء والاكان تخصيصاً للقاعدة العقلية المذكورة.

(١) هذاالسؤال يختلف عنالسؤالالسابق فانالتركيز فيالسؤالالسابق علىحدوث العالم من العدم بحيث يكون العدم منشألوجود للعالم ، وقد قلنا في الاجابة عليه انلفظة «من» هنا للتبيين لالبيان المنشأومصدر الاشتقاق . ←

غير ان المادي تصور انه يجب ان يكون لكل معلول مادى « علة مادية » تتحول الى ذلك المعلول .

فكمايجب انيكون للباب مادة سابقة وهي الخشب لتتحول الى هيئة الباب كذلك يجب ان يكون لمادة الكون علة مادية سابقة تتحول الى الصورة الفعلية وهذا هو مايهدفه المادي في السؤال المطروح ، ولكنه غير ثابت بتاتاً لان لثبوته احد طريقين : طريق العقل ، أو طريق التجربة .

أما العقل فهو لايحكم الا بوجود « علة » للمعلول ، وأما أن هذه العلة يجب ان تكون « علة مادية » حتماً فمما لايقره العقل .

اذن فالذي يجب على الالهي اثباته هو ان للكون ـ بمادته وصورته ـ علة خالقة لها، وأما لزوم انتكون تلك العلة «علة مادية» فلم يثبت من جانب العقل.

وبعبارة اخرى: ان العقل يحكم بان الشيء الممكن الذي لايصح انيحكم عليه بالوجود اوالعدم،لايخرج عن حد الاستواء الا بواسطة علة مرجحة ملزمة له باحد الامرين، ففي جانب الوجود يجب وجودعلة تخرجه عن حد الاستواء الى الوجود ، وفي جانب العدم يكفي عدم العلة .

هذاهو غاية مايقضي به العقل، واما ان العلة يجب انتكون في كل الموارد « علة مادية » فلم يدل عليه دليل ولا يقره العقل، وقد خلط المادي بين نفي العلة مطلقاً وبين نفي العلة المادية لخلقه .

فالذي اثبتته الفلسفة وذهب اليه الالهيون هو بطلان عدم وجود علة للعالم بمعنى تحققه بدون علة .

وأما نفي « العلة المادية » للعالم فلا اشكال فيه ، اذ لم يدل دليل على لزوم كون العلة في جميع الموارد « علة مادية » .

←واما السؤال الحاضر فالتركيز فيه على حدوث العالم مندون مادة سابقة مع ان التجربة والعلم لايثبتان سوى قسم واحد من الوجود ، وهو حصول شيء من مادة سابقة.

وأما التجربة فهي وان قامت على ان لكل معلول مادي « علة مادية » سابقة لكن نتيجتها تختص بالشرائط التي قامت فيها التجربة ، واما تسرية نتيجتها الى بدء الخلقة فغير صحيحة قطعاً .

توضيح ذلك أن التجربة في المختبرات في عالم الطبيعة تقضي بان لكل ظاهرة مادية «علة مادية» وهذا الامر من الوضوح بمكان، الا أنه يختص بمجال التجربة فقط، ولاتعم نتيجتها بدء الخلقة الذي هومحط كلامنا في هذا الدرس حتى يلزم من ذلك الاعتراف بان للمادة الأولى مادة اخرى تحولت اليها .

ولاجل أن يزداد اذعان المادي بان حاصل التجربة يختص بمجال جريانها ولاتتعدى شرائطها لابد ان نلقي نظرة الى مايقوله العلماء والبيولوجيون حول نشأة الحياة على الارض .

ان العلماء والبيولوجيين يصرحون بان الكائن الحي لايمكن أن ينشأ الامن مادة حية .

ونحن نعترف بهذه الحقيقة غير ان ماذكروه يختص بمورد التجربة وهو الحياة الحالية التي نعيش فيها، ولايشمل بدء الخلقة ، اذ ينطرح هنا سؤال وهو: وكيف نشأت الموجودات الاولى في الكرة الارضية بعد انفصالها عن الشمس في حين ان العلم يقول : ان الارض كانت يوم انفصالها كتلة ملتهبة لاتصلح لوجود الحياة والاحياء فيها أبداً .

من هنا نستنتج انه من الممكن ان تنشأ موجودات حية من موجودات غير حية في ظروف خاصة وان كان هذا الامر غير ممكن في الظروف الحالية .

والحقيقة ان منشأ خطأ المادي هو عدم وقوفه في مسير التجربة ومواردها الا على فاعل من نوع واحد وهو « الفاعل المادي »، وتصور ان الفاعل مقول مطلق ، وان العلة على اطلاقها منحصرة بما وقف عليه في مسيرها فأخذ يسأل عن « العلة المادية » التي خلق منها الكون ، ولم يعلم بانه لم يدل اي دليل

على حصر العلة في « العلة المادية » بحيث لايكون هناك علة غيرها .

وماعتمدعليه وتوصل اليه عن طريق التجربة فالاجابة عنه واضحة فان التجربة ليس لها الا الاثبات دون النفي ، فالتجربة في مقدورها ان تثبت ان هنا « علة مادية » ، واما انه ليس هنا « علة غير مادية » فهي قاصرة عن مثل هذا النفي ، وغير قادرة عليه .

وبعبارة اخرى ان المادي رأى في مسير التجربة ان كل فاعل يفعل بواسطة المادة السابقة حيث يحولها من صورة الى اخرى كما يفعل النجار بالخشب حيث يحوله الى سرير ، فزعم ان كل علة لاتفعل الا بمادة سابقة تحولها الى غيرها فراح يسأل عن المادة التي صنع بها الخالق ذلك الكون ، والحال ان عدم امكان صنع شيء من دون مادة سابقة انما يصح بالنسبة الى الفاعل المادي الذي لايقوم ـ في الحقيقة ـ الا بتحريك اجزاء المادة الحاضرة وضم بعضها الى بعض ، ولذلك لامناص لتحقق فاعليته من الاستعانة بمادة موجودة سلفاً ليمكنه ان يركب ويضم بعضها الى بعض او يفرق شيئاً عن شيء .

وأما الفاعل المجرد المطلق فهو بقدرته المطلقة قادر على خلق الشيء وايجاده من دون مادة سابقة ، ولتوضيح هذا المطلب (وهو ان الفاعل الالهي يمكنه ان يفعل بدون مادة سابقة) يمكن التمثيل بفعل النفس فانها ـ كفاعل غير مادي ـ تخلق الصور والمعاني والافكار من دون مادة سابقة تحولها الى ماخلقت بلا تنشؤها انشاء .

ولهذا قيل في الحديث الشريف : «من عرف نفسه فقد عرف ربه» .

اجل ان الفاعل الالهي والخالق المبدع ليس شأنه شأن الفاعل المادي الذي يستعين بالمادة الجاهزة ليوجد ظواهر مادية جديدة ، بل هو بماله من القدرة المطلقة قادر على ايجاد المادة ابتداء وتحليتها بانواع الصور واخضاعها

للقوانين والسنن .

فتلخص من هذا البحث عدة نقاط :

١ ـ ان العالم ـ بمادته وصورته ـ لابد له من علة بقول مطلق ولايمكـن لاحدانكاره الا السوفسطائي .

٢ـ ان العلة لاتنحصر في العلة المادية، وان التجربة وان اثبتت ذلك النوع من العلة ولكنها ليس لها نفي نوع آخر من العلة .

٣ ـ ان المادى خلط بين العلة المادية ومطلق العلة فزعم ان نفي المـادة التي يؤخذ منها الكون مساو لنفي اصل العلة .

٤ ـ ان الفاعل في مجال الطبيعة انما يفعل ويصنع بمعونة المادة الحاضرة فيحولها من صورة الى صورة اخرى، ولكن ذلك لايوجب ان يكون هذا الامر هو شأن كل فاعل وعلة فان من العلل القوية من تخلق المادة وتوجدها وتصورها كيفما تشاء .

٥ ـ ان النفس الانسانية وهي فاعل غير مادي تقوم بصنع كثير من الصور والمعاني من دون مادة سابقة .

السؤال الخامس

أين الله ؟

لوصح مايدعيه الالهيون من وجود خالق لهذا الكـون فلماذا لانرى لـه اثراً في مـلاحظاتنا ومختبراتنا العلمية ، والحال ان كـل مالا يخضع للحس والتجربة لايمكن الحكم بوجوده ؟

* * *

الجواب :

هذا هو كلام بعض الماديين المخدوعين بالحس والتجربة ،فهم يتصورون ان الحس والتجربة قادران علـى تحديد الوجود اثباتاً ونفياً، فما اثبت الحس والتجربة وجوده فهو موجود ، ومالم يمكن لهما اثبات وجـوده فهو اذن غير موجود ، اولايمكن الحكم بوجوده على الاقل .

وقد رأينا بين الماديين من انكر ـ في كلماته ـ وجود الـروح الانسانية المجردة عن المادة وخواصها وصفاتها بحجة انه لم يعثر على هذه الروح التي يدعيها الالهيون،على طاولة التشريح اوتحت عدسة المجهر .

والحقيقةان منشأهذه النظرة ليس الا الاغتراروالانخداع بالحس والتجربة التي أعطاها بعض الغربيين في فترة التطور العلمي الاخير اعتباراً تجاوزالحدود، وجعلها معياراً لاثبات الحقائق ونفيها على وجه الحصر .

غير ان الحقائق الحاصلة من نفس التجربة قضت على هذه النظريةوأثبتت ان هناك موجودات كثيرة لاينالها الحس ولاتخضع للتجربة، ولكنها مع ذلك موجودة قطعاً .

ان انكار الروح وماشابهها بحجة عدم رؤيتها يشبه من ينفي وجود «الذرة» أو « الميكروب » بحجية انه لايراها بالعين المجردة فكما ان الادعاء الاخير تافه فكذلك من ينفي وجود «الله» ووجود «الروح» بحجة انه لايرى لهما أثراً في تجاربه !!

والذي يمكن أن يقال في هذا البحث هو ان الموجود المادي هو الذي يقع في نطاق الحس والتجربة فقط وامّا الموجود غير المادي الذي يدعيه الالهي فلايمكن أن يناله الحس أوتحويه التجربة، فان حقيقته على نحو خارج عن نطاق الحس والتجربة ومجالهما .

فالصفات الانسانية مثل الحب والكراهة والعلم والجهل والعشق والحزن حقائق لها واقعية حتماً ومع ذلك لايمكن نفيها بحجة انها غير محسوسة ولامرئية، أولسنا نؤمن جميعاً بوجودها في الاشخاص رغم أنها لاتخضع لسكين التشريح، ولانرى لها أثراً تحت المجهر ، وبذلك يتضح بطلان قول من يقول : « أنا لاأؤمن بما لايخضع للحس » فهذه الكلمة وأمثالها أشبه بالكلمات الصبيانيّة التي لاتستحق الاهتمام لان العلم قضى عليها وحكم عليها بالبطلان غير اننا نعرض لهذه الكلمات والشبهات لترددها على بعض الالسن فى عصرنا الحاضر .

ثم ان قول القائل : ليس في مجال الحس والتجربة أي أثر من الله سبحانه

يفيد بوضوح انه ينزل «العلة العليا» منزلة العلل الطبيعية ، ويجعلها في مصافها فاذا لم ير في ذلك المصاف مايسميه الالهي «الهاً» راح يرفضها بحجة انه ليس موجوداً في نطاق الحس والتجربة غير انه عزب عنه انه لو كان هناك أثر من «العلة العليا» في مجال الحس والتجربة لصاراً موجوداً طبيعياً مخلوقاً، لا «علة عليا» خالقة للطبيعة وموجدة لها من العدم ، فالبحث عن وجوده سبحانه في عالم المادة بحث عن الشيء في غير موضعه ومورده .

ومع ذلك كله فان لوجوده سبحانه آثاراً في الطبيعة ، وآيات في عالم الكون نستدل بتلك الاثار على مؤثرها، وبهذه الايات على خالقها، وهذا النوع من المعرفة مما يقوم عليها أساس الحياة في المجتمع البشري، فالانسان يعرف المؤثر من الاثر ، وقد أشار القرآن الكريم الى هذا النوع من المعرفة اذ قال تعالى :

﴿ سنريهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك انّه على كل شيء شهيد ﴾
(فصلت ـ ٥٣)

ثم ان من يسعى لاثبات كل شيء ونفيه عن طريق الحس والتجربة فهو لايعترف الا باداة واحدة من أدوات المعرفة وهي الحس ، ومثل هذا الشخص يعجز عن رؤية الافاق الاخرى، وادراك مراتب الوجود الاخرى التي لاتدرك الا بغير هذه الاداة ، وقد ثبت في أبحاث « نظرية المعرفة » ان للادراك والمعرفة أدوات متعددة ومختلفة لا أداة واحدة .

السؤال السادس

هل بقاء الكون بحاجة الى العلة أيضاً ؟

ان اختلاف الالهي والمادي في منهجهما يرجع الى الخلاف في ثلاث مسائل أساسية هي :

الاولى : ان الالهي يعتقد بان «النظام الكوني» يرتبط بعلة وراء المادة . أي ان هناك «علة عليا» ينتهي اليها ذلك النظام البديع .

وبعبارة اخرى : ان النظام البديع السائد على العالم المادي ليس نابعاً من المادة بل هو صادر عن عقل جبار وخالق قدير وارادة عليا هي التي كست المادة هذه الحلة القشيبة البديعة من النظام .

بينما يعتقد المادي خلاف ذلك ، فهوى يرى ان هذا النظام نابع من ذات المادة ، اما بالصدفة أو ان ذلك النظام هو خاصية المادة ، وقد مر بطلان احدى هاتين النظريتين ويأتي بطلان الاخرى ، وقداثبت التحقيق أن النظام ليس نابعاً من المادة بل هو مخلوق للخالق القادر العليم .

وفي هذه المسألة ينصب بحث الالهي على ان النظام الحاكم على المادة هل هو مخلوق لفاعل حكيم ، أو نابع من نفس المادة من غير نظر الى نفس

المادة وهـل انها حـادثة أوقديمة ، مخلوقة ، اولا ؟ وانما مصب البحث هـو نظامها البديع فقط .

الثانية : ان الالهي يعتقد بان «المادة» بذاتها وصورتها حادثة ، بمعنى انها لم تكن ثم وجدت عنصراً وشكـلا ، ولكـن المادي يعتقد بـان المادة أزلية غير حـادثة ، وقد عـرفت دليل حدوث المادة ، واطلعت عـلى امتناع قدمها وأزليتها .

وفي هذه المسألة يقع الحوار بين الالهي والمادي في نشأة نفس المادة وذاتها من غير نظر الى النظام السائد فيهما.

فالالهي يدعي حدوثها ، والمادي يدعي قدمها وبذلك يعلم اختلاف مصب المسألتين ، ومحط الكلام فيها .

وقد بحثنا عن كلتي المسألتين ، الواحدة تلو الاخرى فيما سبق .

فعندما كنا نطرح برهان النظام ، كنا نركز البحث ـ في الحقيقة ـ على ان النظام الكوني البديع مخلوق لعلة وراء المادة من دون ان نتعرض لمسألة نشأة المادة ذاتها وأنها أزلية أوقديمة ؟

وعندمـا كنا نسوق البرهان على حدوث المادة كنا نركـز البحث على مسألة نشأة المادة ذاتها من دون تعرض لنظامها .

الثالثة : ان الالهـي يعتقد بان الوجود لاينحصر في الموجود المادي ، وان المادة لاتساوي الوجود بل الوجود أعم من المادة وغيرها، فتكون النتيجة حسب هذا الاعتقاد : « ان كل مادي موجود، وليس كل موجود ماديـاً »، وهذا يعنـي ان نطاق الواقع يشمل الموجود المادي وغير المادي ، فهناك في خانة الوجود اشياء اخرى ليست من المادة وخصائصها وآثارها في شيء .

ولكن المادي يرى انحصار الوجود في الموجودات المادية ، ويعتقد ان

المادة تساوي الوجود وتساوقـه والوجود يساوي المادة ويساوقها ، فالوجود والمادة عنده شيء واحد .

ولو ثبت معتقد الالهي من عدم انحصار الوجود في الموجودات المادية وثبت ان هناك عوالم وواقعيات [١] وراء المادة فان ذلك يستلزم ان تنفتح امام العقل البشري آفـاق ، وان يقف على حقائـق كبرى وراء الطبيعة يقوم عليها صرح الرسالات الالهية، التي حملها الانبياء الى البشر، فان الشرائع السماوية انما بنيت علـى اساس ان الحياة لاتنحصر في الحياة الدنيويـة بل هناك وراء هذا العالـم عالماً آخر ، كما وان هناك موجودات غيبيـة أقوى من الطبيعة وموجوداتها، مثل الارواح والملائكة وغيرها .

وهذا الامر هو احدى النقاط الرئيسية التي يفترق فيها الالهي عن المادي، فان المادي بسبب حصر نفسه في « سجن المادة » وزنزانة الطبيعة المادية لا يرى شيئاً وراء المادة وبذلك ينكر العوالم الروحيـة وما يوجد وراء العالـم المادي هذا من الحقائق الثابتة ومايتبعها من القيم والامور المعنوية، وغيرها .

ثم اننا قد أشبعنا الكلام في المسألتين الاوليين بما لم يبق مجالا لاي شاك أومشكك، نعم يبقـى التحقيق في المسألة الثالثة، ولكن قبل الخوض في هذه المسألة لابد من البحث في أمر آخر وهو: «هل ان الكون محتاج في حدوثه وبقائـه معاً الى العلـة العليا ، أو انه محتاج اليها فى الحدوث فقط دون البقاء والاستمرار ؟» .

وبعبارة اخرى: هل العالم قائم في«حدوثه وبقائه» بالعلة العليا أو انه قائم بتلك العلة في « حدوثه فقط » بحيث ان بامكانه ان يبقى ـ بعد ان وجد ـ دون حاجة الى تلك العلة ؟

---

(١) وستقف في نهاية هذا الفصل على معلومات كبيرة حول تلك العوالم .

وهذه المسألة مطروحة على الالهي دون المادي لان الالهي يعتقد بوجود « علة عليا » للكون بخلاف المادي، فانه لايعترف بالعلة العليا أبداً .

نعم يمكن انيقول المادي ـ من باب المغالطة ـ هب أننا سلمنا باحتياج الكون الى العلة، ولكن هذا الاحتياج مختص ببداية حدوثه ووجوده، فانه بعد ان يوجد يصبح فى غنى عن تلك العلة للبقاء والاستمرار .

اذا عرفت هذا فلنستعرض مايستدل بـه الالهي على معتقده لنرى مايؤدي اليه النظر من الحقيقة .

حاجة الكون الى العلة حدوثاً وبقاءاً

يعتقد الالهي ان الكون بحاجة الى «العلة العليا» فى حدوثـه وبقائه معاً ، ويستدل لذلك بوجهين :

الاول) : الاستدلال على احتياج الكون فى حدوثه وبقائه الى العلـة من طريق اتصاف الكون بصفة «الامكان» .

وتوضيح ذلك : ان الاشياء في عالم التصور تنقسم الى ثلاثة انواع :

١ ـ مايكون ضروري الوجود، بأن يكون الوجود نابعاً من ذاته ، بحيث يكون فى غنى ـ في وجوده ـ عن أية علة، وهذا هو « واجب الوجود » الغني عن كل علة ، والاّ لم يكن واجب الوجود ، وذلك كوجـود الله الواجب وجوده سبحانه .

٢ ـ مايكـون ضروري العدم بحيث يمتنع عليه الوجـود ، فهو يقتضي العدم والامتناع ، وهذا هو « الممتنع الوجود » وذلك مثل اجتماع النقيضين أي ان يكـون الشيء الواحد متصفـاً بالوجود والعدم فـي مكان واحد وزمان واحد فهو من المحالات التي يمتنع حصولها ذاتياً .

٣ ـ مايكون نسبة الوجود والعدم اليه على السواء، أي انه لايقتضي بنفسه الوجود أو العدم، اذ لو كان يقتضي الوجود بنفسه لكان واجب الوجود ولو كان يقتضي العدم بنفسه لدخل في القسم الثاني، ولكنه يقع في الوسط بين الوجود والعدم دون اقتضاء لاي واحد من الامرين بذاتـه، فلابد لاتصافه بالوجود من وجود علـة تجره الى ناحية الوجود ، وتخرجـه من حد الاستواء، وأما في الاتصاف بالعدم فيكفي عدم العلة .

وكونه معدوماً لايعدّ دليلا على اقتضائـه الذاتي للعدم والاّ لصار اتصافه بالوجود محالا .

وللمثال نقول : ان عدم وجود ابن لفلان لايعـد دليلا علـى اقتضاء ذلك الابن للعدم والا لاستحال ان يتصف بالوجود يوماً ما، اذ اننا نجده يصبح ذا ولد بعد حين .

والكون ـ بمادته وصورتـه ـ بحكم مابرهن عليـه في المسألة الثانية من حدوثـه بعد العدم ، يعدّ من الممكنـات ، فان الوجود بعد العدم كما هـو مقتضى الحدوث علامة على انه ليس « واجب الوجود » والا لم يكن معدوماً ذات يوم .

كما أن اتصافه بالوجود دليل على انه ليس من الممتنعات والاّ لمااتصف بالوجود، ولما خرج من العدم الى ساحة الوجود كماهو عليه الان .

ولاجل هذا يعدّ الكون بالنظر الى ذاته ممكناً والممكن هو مايكون نسبة الوجود والعدم اليـه على السواء، وانما يخرج عن حالـة الاستواء من جانب العلة وبسببها، فمايكون بالذات ممكناً ومحتاجاً الى العلة فأي فرق بين حدوثه وبقائه، لانه بعد الحدوث لم يخرج عن كونـه ممكناً، فهذا الوصف بعد ثابت ولازم له بعد الوجود أيضاً، فهو لم يخرج عن حدّ الامكان ولم يدخل في حدّ الوجوب .

وبعبارة اخرى : ان مناط الاحتياج الى العلة هو امكان الشيء ، وعدم واجديته للوجود من لدن ذاته وهذا المناط باق في كلتي الحالتين أي «حالة الحدوث» و«حالة البقاء» حالتي : البدء والاستمرار .

والقول باستغناء الكون في بقائه عن العلة وان كان محتاجاً اليها في الحدوث تخصيص للقاعدة العقلية التي تقول : ان كل ممكن ـ مادام ممكناً (بمعنى ان الوجود لاينبع من ذاته) يحتاج الى علة ، وهو تخصيص مرفوض .

ان القول بأن «العالم المادي» بحاجة الى العلة في الحدوث دون البقاء يشبه القول بأن بعض اجزاء الجسم بحاجة الى العلة دون بعض ، ولابطال هذا الزعم نلفت نظر القارىء الى التوضيح التالي .

ان للجسم بعدين : بعداً مكانياً ، وبعداً زمانياً .

فامتداد الجسم في ابعاده الثلاثة (الطول ، والعرض ، والعمق) يشكل بعده المكاني ، كما ان بقاءه في عمود الزمان يشكل بعده الزماني .

فالجسم باعتبار أبعاضه ذا أبعاد مكانية وباعتبار استمرار وجوده مدى الساعات والايام والدهور ذا أبعاد زمانية .

وعلى ذلك فكما أن احتياج الجسم الى العلة لايختص ببعض اجزائه وابعاضه دون بعض ، لعدم وجود فارق جوهري بين تلك الابعاض حتى يختص الاحتياج ببعضها دون بعض، بل الكل متصف بالامكان، وهذا الاتصاف حاكم باحتياج كل ممكن في جميع ابعاضه الى العلة .

فكذا الجسم في ابعاده الزمانية فهو في جميع ابعاده الزمانية (أي الحدوث والبقاء) محتاج الى العلة من غير فرق بين آن الحدوث وآن البقاء ، بين زمان النشوء وزمان الاستمرار .

فالقول باستغناء الجسم في بعض أبعاده الزمانية عن العلة يشبه القول

باستغناء الجسم في بعض ابعاضه المكانية عن العلة ، اذ البعد المكاني ، والزماني وجهان لعملة واحدة ، وبعدان لشيء واحد ، ولان الامتداد الزماني لاينفك عن الامتداد المكاني .

والى ذلك اشار الحكيم السبزواري في منظومته اذ يقول :

لايفرق الحدوث والبقاء اذ لم يكن للممكن اقتضاء

ثم أوضح مقصوده بقوله«: لايفرق الحدوث والبقاء في الحاجة الى العلة اذ لم يكن للممكن اقتضاء الوجود بنفسه، فكمالم يكن وجوده في أول الحال باقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالثها ، وهكذا ، لان مناط الحاجة هو «الامكان» فما اسخف قول من يقول : ان المعلول محتاج الى العلة حدوثاً لابقاء» [١].

كما واشار اليه الحكيم المتأله الشيخ محمد حسين الاصفهاني في منظومته اذ قال:

والافتقار لازم الامكان من دون حاجة الى البرهان

ثم قال :

لافرق ما بين الحدوث والبقا في لازم الذات ولن يفترقا [٢]

والمراد من البيتين هو : ان الافتقار الى العلة لازم للممكن وهذا اللزوم بدرجة من الثبوت والبداهة والوضوح بحيث انه لايحتاج الى اقامة البرهان فان الممكن هو ما يكون الوجود والعدم بالنسبة اليه على السواء فاذا أراد ان يخرج عن حالة الاستواء الى الوجود افتقر الى علة تجره الى جانب الوجود، فاذا كان الافتقار الى العلة من لوازم الممكن كالزوجية بالنسبة الى الاربعة فلايمكن التفكيك بين «الحدوث» و«العدم» ليقال انه يحتاج الى العلة حدوثاً خاصة .

---

١) منظومة السبزوارى قسم الفلسفة ص٧١ .

٢) تحفة الحكيم ص٢٧ .

هذا هو الدليل الذي يستدل به الالهي لاثبات احتياج الكون الى «العلة العليا» بقاء كاحتياجه اليه حدوثاً ، وهو يتركز على صفة الامكان ، واليك الدليل الثاني .

* * *

الثاني) : لقد اثبتت الفلسفة الاسلامية ان الحركة لاتختص بالحركة في الاعراض والصفات الظاهرية لجواهر الاشياء بل تتعداها الى نفس جواهر الاشياء، فهناك حركتان :

أ ـ حركة في الاعراض ، وهي ما كان يقول بـه الفلاسفه ، أي الحركة في الكم ، والكيف ، والاين، والوضع .

فالاشياء ـ في نظر هؤلاء الفلاسفة ـ تتحرك في حجمها ، ولونها، ومكانها، وأوضاعها[1] دون جواهرها وذواتها .

ب ـ حركة في الجواهر، وهي التي اكتشفها الفليسوف الاسلامي الكبير صدر الدين محمد الشيرازي (٩٧٩ـ ١٠٥٠هـ) بمعنى ان التغير والتبدل، والتحول والحركة تشمل حتى جواهر الاشياء وذواتها .

والحركة الجوهرية التي أثبتها ذلك الحكيم لاتختص بتحول النوع الى النوع الاخر كتحول البذرة الى نبتة والنطفة الى الانسان فان ذلك صورة بسيطة من تفسير الحركة الجوهرية، بل يرمي هذا الفيلسوف الى ماهو أعمق من ذلك،

---

١) فحركة السيارة فى الطريق حركة فى الاين ، وتغير مواصفات التفاح على الشجر فى اللون والحجم حركة فى الكيف والكم ، وحركة الرحى على محوره حركة فى الوضع ، وهذه هى المقولات الاربع التى اتفقت كلمة الفلاسفة على وقوع الحركة فيها وان اختلفوا فى القسم الخامس ، وهو الحركة في جوهر الاشياء وذواتها . وهو الذى اثبته الحكيم الالهي «صدر الدين الشيرازى» ببراهين خاصة .

فهو يرى ان العالم لاثبات له ولاقرار بل يتمتع في كل آن بوجود جديد لم يكن من قبل ولن يكون بعد ذلك . فهو وان كان بظاهره ثابتاً جامداً غير انـّه ذو طبيعة سيالة ، وذات متجددة باستمرار .

وبهذا لاتنحصر الحركة والتغير بالظواهر بل تعم الجواهر والذوات فهي في تغير مستمر وتجدد دائم ، والعالم بذلك أشبه بنهرجار تنعكس فيه صورة القمر، فان الناظر يتصور ـ في نظرة ساذجة ـ ان الصورة التي يراها هي نفس الصورة التي انعكست في الماء أول مرة وقد بقيت مطبوعة على الماء في حين انها بحكم تجدد ذرات المياه التي تنطبع عليها صورة القمر تتجدد لحظة بعد لحظة، وآناً بعد آن، فلاثبات للصورة الاولى بل هي صورة بعد صورة وانعكاس بعد انعكاس ، وحدوث بعد حدوث .

وربما شبه العالم المادي في ظل الحركة الجوهرية بنبع سائل ينبع باستمرار من جهة وينحدر في واد من جهة أخرى دون توقف حتى لحظة واحدة .

وبعبارة أخرى ان العالم ـ بمادته وصورته ـ في تجدد مستمر، فهو لاتصال هذا التجدد وتلاحقه يبدو كأنه أمر ثابت قار ، في حين ان مانراه هذه اللحظة هو غير مارأيناه في اللحظة السابقة أو ماسنراه في اللحظة اللاحقة فهو في كل لحظة حادث، وهو في كل آن يتمتع بوجود جديد، مسبوق بعدمه ، وملحوق بوجود آخر .

وهذا يعني انه ليس لذرة واحدة وجودان بل وجود واحد مستمر .

ولقد استدلّ الحكيم الشيرازي على هذه الحركة في الجوهر ببراهين عديدة نعرض عن ذكرها هنا [1] .

١) الاسفار الاربعة ج٣ ص٩٦ـ٩٧ وص١٣٩ـ١٤١ وقد صرح قدس سره في هذا الفصل بأن للطبيعة امتدادين ولها مقداران أحدهما : تدريجي زماني يقبل الانقسام الى ←

وبهذا أثبتت الفلسفة الاسلامية انه ليس للبقاء حقيقة الا في النظر السطحي الى الاشياء فانه هو الذي يرى للعالم حالتين : حالة الحدوث وحالة البقاء في حين ان العالم المادي ليس سوى حدوثات مستمرة ، ووجودات متجددة، أي وجود تلو وجود ، وحدوث تلو حدوث ، ولذلك فهو بحاجة الى ايجاد بعد ايجاد ، واحداث بعد احداث .

ولنأت لذلك بمثال توضيحي :

تصور مصباحاً كهربائياً مضيئاً . ان الحس يتصور ــ في نظرة سطحية ــ ان الضوء المنبعث من هذا المصباح هو استمرار للضوء الاول ، ولذلك يتصور ان المصباح انما يحتاج الى المولّد الكهربائي في حدوث الضوء فقط دون استمراره في حين ان المصباح الفاقد للاضائة الذاتية، محتاج في الاضائة الى ذلك المولد في كل لحظة،لان الضوء الموجود انما هو استضاءة بعد استضاءة ، واستنارة بعد استنارة من ذلك المولّد الكهربائي .

أفلا ينقطع الضوء اذا تعطل المولد الكهربائي عن العمل ولو لحظة واحدة؟ ان هذا يعني ان الاضاءة في ذلك المصباح محتاجة الى ذلك المولد الكهربائي في لحظة الحدوث ، وفي الاستمرار، لان ما تصورناه استمراراً انما هو امدادات متلاحقة ، واستضاءات متجددة .

ان العالم يشبه هذا المصباح الكهربائي تماماً ، فهو لكونه فاقداً للوجود الذاتي يحتاج الى العلة في حدوثه وبقائه معاً لانه قائم بغيره ، آخذ وجوده من سواه .

← متقدم ومتأخر زمانيين، والاخر دفعي مكاني يقبل الانقسام الى متقدم ومتأخر مكانيين. وهو كالصريح في ان للاشياء المادية أربعة أبعاد الطول والعرض والعمق والزمان فهو مكتشف البعد الرابع قبل ظهور نظرية النسبية في الفيزياء .

مناط الحاجة الى العلة هو الامكان لا الحدوث :

هذا وليعلم ان هذه المسألة مطروحة في علمي الكلام والفلسفة، وقدبحث عنها المفكرون بحثاً موسعاً .

والمسألة مبنية على النزاع الدارج بينهم وهو ان سبب حاجة الممكن الى العلة ماهو ؟

هل هو « امكان » الشيء أي عدم كونه واجداً للوجود من لدن نفسه ، وعدم نبوع الوجود من صميم ذاته .

أو ان مناط الحاجة هو « حدوث » الشيء ووجوده بعد العدم .

فمن جعل سبب احتياج الممكن الى العلة هو « الامكان » أي الافتقار الذاتي والاستواء بالنسبة الى الوجود والعدم فقد جعل الممكن محتاجاً الى العلة حدوثاً وبقاءاً ، لان المناط (وهو الافتقار) باق ومحفوظ في كلتي الحالتين أي قبل الحدوث وبعده ، فان الممكن غير واجد للوجود من لدن نفسه،وهذا الوصف ذاتي له ، غيرمنفك عنه ، فلما كان المناط هو الافتقار الذاتي ، وكان هذا الوصف لازماً للممكن في جميع الاحوال لزم أن تقترن العلة بالمعلول في جميع الحالات (أي حدوثاً وبقاءاً) .

وأما من جعل مناط الحاجة في الممكن الى العلة هو« الحدوث » وتلبس الوجود بعد العدم فقد اختار استغناء الحادث عن العلة بعد حدوثه ، لان الحدوث لايصدق ، الا على آن الحدوث ، وأما البقاء فلايكون حدوثاً .

غير انه عزب عن الذاهب الى كون مناط الاحتياج هو الحدوث ، انه كيف يمكن أن يكون الحدوث مناط الحاجة الى العلة مع ان الحدوث حالة تنتزع عن الحادث بعد وجوده وبعد تحققه فكيف يمكن أن يكون الشيء

المتأخرعن الوجود مناطاً لحاجته الى العلة مع ان مناط الحاجة يجب أن يكون مقدماً على الوجود ؟!

وبعبارة اخرى : ان المقصود من مناط الاحتياج الى العلة مايحقق علة الاحتياج الى العلة وهذا لابد وأن يبحث عنه قبل وجود الشيء لابعد وجوده والحدوث ممايلحق بالشيء بعد وجوده لاقبله .

وبعبارة ثالثة : ان الحدوث هوحالة وجود الشيء ووصفه ، وحالة اقتران العلة به (أي لاتطلق صفة الحدوث الا عندما تكون العلة مقترنة بالشيء)وحالة خروج الشيء من العدم الى الوجود ، في حين ان مناط الحاجة يجب أن يلحظ في حالة لم يخرج الشيء من نطاق العدم الى حيز الوجود بعد .

اذ ان الخروج الى حيز الوجود يكشف عن ان الحادث اقترن بالعلة فبرز الى عالم الوجود فكيف يصح لنا أن نبحث عن مناط الحاجة في هذه الحالة في حين ان مناط الحاجة انمايجب (أو يصح) أن يلحظ في حالة لم يبرز الشيء الى عالم الظهور بعد ، وليست هذه الحالة الا الافتقار الذاتي .

قال الشيخ الرئيس ابن سينا ــ في هذا الصدد ــ : « سبب الاحتياج عند الحكماء هو الامكان ، وعند المتكلمين هو الحدوث وهو باطل، لان الحدوث كيفية للوجود متأخرة عنه ، وهومتأخر عن الايجاد المتأخر عن الاحتياج الى الفاعل المتأخرعن علة الاحتياج ، فلو كان الحدوث علة للاحتياج لتأخر عن نفسه بهذه المراتب »[1].

وتوضيحه : ان الشيء يحتاج أولا ثم تقترنه العلة ثانياً ، فتوجده ثالثاً

---

(١) شرح الاشارات ج٣ص٧٥ وأيضاً لاحظ كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد للحلى الفصل الاول المسألة التاسعة والعشرون والمسألة الرابعة والاربعون ، والاسفار ج٢ص٢٠٣ ــ ٢٠٤ .

فيتحقق الوجود رابعاً فينتزع عنه وصف الحدوث خامساً .

فالحدوث يقع في المرتبـة الخامسة فكيف يكون (أي الحدوث) منـاط الحاجة الذي يجب أن يكون في المرتبة الاولى ؟

ولاجل هذا اشتهر قولهم : الشيء قرر (أي تصور) فاحتاج فأوجدت العلة فوجد المعلول ، فصار حادثاً .

وهكذا يكون الاتصاف بالحدوث متأخـراً بمراتب عديدة عن مرحلـة الاحتياج الى العلة .

* * *

أدلة الاحتياج الى العلة حدوثاً فقط :

اذا عرفت أدلة القائل باحتياج المعلول الى العلة حدوثاً وبقاءاً فهلم معي نستعرض مااستدل به القائلون بأن الحاجة الى العلة انما هي في « الحدوث » فقط ، فقد احتجوا لذلك بأمرين :

الدليل الاول : لو كان الممكن محتاجاً الى العلة في بقائه لكان الاحتياج أما في وجوده الذي كان حاصلا قبل ، وهومحال ، لانه تحصيل للحاصل .

واما فى وجود جديد ، وهو خلاف الفرض ، اذ الكلام انما هـو فى بقاء هذا الوجود القديم الاول .

والجواب : ان الحاجة الى العلة فى الوجود والحدوث المتجدد لما مر من تجدد العالم المستمر ، وما نسميه بقاء ليس الا الحدوث المتجدد و تسميته بالبقاء انما هو بالنظر السطحي المسامحي لا الواقعي الدقيق.

والى هذا اشار الحكيم السبزواري فى منظومته اذ قال :

وانما فاض اتصال كون شيء ومثل المجعول للشيء كفيء

وشرحه بقوله : «انه جواب عما عسى أن يقال : لواحتاج الممكن فى حال البقاء الى المؤثر فتأثيره اما فى الوجود الذي كان هو حاصلا قبل هذه الحال فهو تحصيل الحاصل ، واما فى وجود جديد حادث وهو خلف .

وحاصل الجواب ان التأثيرفى أمر جديد» [١] .

وان شئت قلت : يحتاج الممكن ـ بعدحدوثه ـ الى العلةلاستدامةالافاضة والفيض مثل الفيء والشاخص ، ومثل ضوء المصباح والمولد الكهربائي ، فالبقاء الملحوظ انما هو استمرار الفيض واتصال الافاضة .

الدليل الثاني : لماذا لايكون العالم كالبناء ، فان البناء بحاجة الى بناء فى حدوثه دون بقائه ، اوكالساعة فانها بحاجة الى صانع فى حدوثها دون بقائها؟

والجواب هو: ان كلا من البناء والساعة يحتاجان الى العلة حدوثاً وبقاء أيضاً .

فان البناء احتاج الى البناء ليجمع الطين والحجر والخشب والحديد ويضم بعضها الى بعض ثم يبقى البناء متماسكاًمستمراً للجفاف الحاصل في المواد الانشائية المستعملة فيه ولقدرتها على التماسك ، ولذلك فان البناء يتهدم كلما ضعفت قدرة تلك المواد على التماسك .

واما الساعة فانها احتاجت في حدوثها الى صانع قدير، ولكن بقاءها يكون معلولا لقوة مااستخدم فيها من مواد ، وتركيب ما أودع فيها من آلات وهكذا كانت البناية والساعة محتاجتين الى العلة في الحدوث والبقاء ايضاً .

بل ان البناء نفسه ليس فاعل البناء بل تنحصرمهمته في تحريك المواد من اماكنها ، والحركة هي المؤدية الى الشكل المؤدي الى حصول البناء .

قال قطب الدين الشيرازي :

---

١) المنظومة للسبزوارى قسم الفلسفة ص ٧٢ .

«انا لانسلم أن البناء فاعل للبناء بل البناء يحدث ميولا قسرية (أي انسياقاً قهرياً غير اختيارى) في الاحجار والالات ويحركها باعتبار تلك الميول الى مواضع معينة فتحصل لها أوضاع واشكال على الترتيب الذي يضعها ، وتلك الاوضاع والهيئات هي البناء، والبناء سبب لحركات الالات، والحركات معدات لحصول البناء» [١].

والى هذا اشار الحكيم «السبزواري» في منظومته اذ قال في ذيل كلامه السابق «ومثل المجعول للشيء كفيء» :

«ولما تمسكوا بمثال البناء والبناء هدمنا بناءهم عليهم بأن مثل المعلول بالنسبة الى العلة كمثل الفيء بالنسبة الى الشاخص فانه تبع محض له يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ، ويدور معه حيثما دار .

اضف الى ذلك ان البناء ليس علة للبناء بل حركات يده علل معدة لاجتماع اللبنات والاخشاب وذلك الاجتماع علة لشكل ما، ثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول لليبوسة المستندة الى الطبيعة»[٢].

وفي الختام نأتي بكلام للحكيم الاسلامى الشيخ الرئيس «ابن سينا» فانه في كلامه الموجز اشار الى المسألة والنزاع الواقع فيها واشار الى دلائل الطرف الاخر اذ قال :

«انه قد سبق الى الاوهام العامية ان تعلق الشيء الذي يسمونه مفعولا بالشيء الذي يسمونه فاعلا هو من جهة المعنى الذي يسمي به العامة المفعول مفعولا ، والفاعل فاعلا ، وتلك الجهة أن ذلك أوجد وصنع وفعل ، وهذا أوجد وفعل

---

(١) راجع تعاليق شرح الاشارات للمحقق قطب الدين الشيرازى ج٣ ص ٦٨ .

(٢) المنظومة للسبزوارى قسم الفلسفة ص٧٢ .

وصنع وكل ذلك يرجع الى أنه قد حصل للشيء من شيء آخر وجود بعد مالم يكن (أي المناط هو الحدوث) .

وقد يقولون : انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل حتى انه لوفقد الفاعل جاز ان يبقى المفعول موجوداً كما يشاهدونه من فقدان البناء ، وقوام البناء ، وحتى ان كثيراً منهم لايتحاشى ان يقول : لو جاز على الباريء تعالى العدم لماضرعدمه وجود العالم لأن العالم عنده انما احتاج الى الباريء تعالى في أن أوجده أي أخرجه من العدم الى الوجود حتى كان بذلك فاعلا فاذا فعل وحصل له الوجود عن العدم فكيف يخرج بعد ذلك الى الوجود عن العدم حتى يحتاج الى الفاعل[1] ؟

ومااستدل به « من انه اذا فعل وحصل له الوجود من العدم فكيف يخرج بعد ذلك الى الوجود» قد مر الجواب عليه بان البقاء وجود بعد وجود وحدوث بعد حدوث على مامر توضيحه .

وأما مااستدل به من مسألة البناء والبناء وتنزيل العالم منزلته فقد أوضحنا الجواب عنه أيضاً .

---

(١) شرح الاشارات ج٣ص٦٧ ـ ٦٨ .

الاعضاء الزائدة لماذا ؟

لوكان الامر كما يعتقده الالهيون من أن المادة ونظامها مخلوقين لعلة عليا متصفة بالعلم والقدرة والحكمة والتدبير ، فلماذا نشاهد بعض مظاهر العبثية والفوضى في بعض الظواهر الكونية ؟

ولماذا نرى بعض الموجودات غيرالمفيدة وبعض الاعضاء الزائدة الخالية عن آية حكمة يبرر وجودها ؟

ألا يدل كل ذلك على عدم وجود «ارادة عليا» هادفة وحكيمة تدبر هذا الكون ، وتنظمه ؟

هذا ولاثبات وجود مثل هذه الزوائد غير المفيدة أو بعض مظاهر الفوضى يكفي ملاحظة أمرين :

الاول : ما اكتشفه علماء الاحياء ووقفوا عليه من حيوانات ذات عيون لاتبصر ، تقطن الكهوف أو تقيم تحت الارض ، وأيضاً ما نلاحظه في جسم الانسان من الزوائد ؟

فما فائدة هذه العيون مع كونها فاقدة لقدرة الابصار[1]؟

وما فائدة ثديي الرجل ، وما فائدة اللوزتين عند الانسان،وما فائدة صيوان الاذن ، والمصران الاعور ؟

ألا يدل كل ذلك على عدم القصد والهدفية ، اذ لوكان ثمة غاية مهدفة من وراءهذا الكون ،لوجب ان لايكون لهذه الاعضاء الزائدة اثر، ولالهذا الفوضى وجودفي عالم الخلق ؟ !

الثاني : أن هناك ملايين الكواكب والنجوم السابحة في الفضاء مع كونها غير حاوية لاي عنصر مفيد يتصل بحياة الانسان ويعود بالنفع والفائدة عليه .

* * *

الجواب

والجواب على هذه الاعتراضات يقع في ثلاث نقاط :

أولا : ان هناك فرقاكبيراً ، وبونا شاسعاً بين «عدم وجود» فائدة في هذه الاعضاء وبين «عدم وقوف الانسان» واطلاعه علـى تلكم الفوائد ، وقد جعل المعترض «عدم الوجدان» مكان «عدم الوجود» مع أن عدمالوجدان لايدل على عدم الوجود مطلقاً ، اذ ما اكثر الاشياء التي لانلمس وجودها ، وهي مع ذلك موجودة في صفحة الكون مثل بقية الحقائق .

وهـذا الامر يتضح ـ بجلاء ـ اذا لاحظنا مدى ما توصلت العلوم البشرية اليهواخذنا بعين الاعتبارحجم الافاق المحدودة التي فتحهاالانسان فيمحاولاته العلمية .

---

١ ـ على اطلالالمذهب المادى ص١١٣، ولقد اشار الى هذه الاموروامثالها بعض زعماء المادية فى الشرق اوالغرب مثلالدكتور شبلى شميل ، والدكتور آلمانى بوخنر!!

فهل لاحد بان يدعي بان العلم البشري قد احاط بكل ما في أعماق البحار، وبطون الاراضي ، واجواف الجبال واعالى السماء ؟

أم هل يمكن لاحد ان يدعي أن العلوم البشرية قد انتهت الى الحقيقة النهائية في كل شيء ، أم انها لاتزال أشبه بطفل يحبو ، أو صبي يدرج ؟

أجل ان أمام العلم البشري طريقاً طويلا جداً ، وآفاقاً مجهولة كثيرة ، وحقائق وعوالم لاتنتهي لم تكتشفها عدسات العلم ، ولم تفك رموزها وكنوزها محاولات الكشف والاستطلاع .

وتلك حقيقة اعترف بها رجالات العلم وعمالقة الاكتشاف والاختراع ، وهاهي بعض نصوصهم نضعها بين يديك لتعرف مدى مابلغ الانسان اليه من المعرفة وما حصل عليه من المعلومات رغم كل الجهود العظيمة والمستمرة منذ فجر التاريخ البشري والى الان :

العلماء والاعتراف بضئالة العلم البشرى :

فهذا هو العالم المشهور «اينشتاين» صاحب النظرية النسبية، بينما كان يقف عند درج صغير في اسفل مكتبته قال: «ان نسبة ما أعلم الى مالا اعلم كنسبة هذا الدرج الى مكتبتي» .

ويعلق الدكتور أحمد امين المصري على هذه العبارة قائلا : «ولوانصف لقال : أنه أقل من هذه النسبة . انا نعيش في عالم مملوء بالحقائق والقوى ، ولانعلم اي شيء هي ، وهذا في الدنيا التي نعيش فيها، ونلمسها ونزاول شؤوننا فيها ، فكيف بالعوالم الاخرى البعيدة عنا ؟

نقول: ان العالم مكون من ذرات ونقول: ان الذرة مؤلفة من اليكترونات أو من نواة وشحنة كهربائية سالبة وموجبة، ويتغير رأينا في تكوين الذرة بمعدل

مرة كل أربع سنوات ، ونتبجح فنعمل من الذرة قنابل ذرية ، ونحن لا نعلم من حقيقتها شيئاً .

نقول : ان الاجسام تسقط لقانون الجاذبية ، والمصباح يشتعل بالكهرباء ونسخر الكهرباء في ايجـاد الامواج واستقبالها ، ولكن الكهرباء لا نعلـم عن حقيقتها ، وانما نعلـم كيف تستخدم ، بل الحياة لـم نعرف حقيقتها وان كانت تسكن فينا ، وكل ما حولنا لا نعلم حقيقته ، وانما نعرف أغراضه . وبعبارة اخرى نعرف « كيف » ولا نعرف « ما ولماذا » .

ان كان كذلك فكيف نأمـل أن نعرف العقل والنفس وحقيقة الشعور ومـا الى ذلك ، ان كـل ما نتحدث به عن هذه الاشياء ألفاظ جوفاء ، ولـو أنصف مؤلف المعاجم ومحاولو التعريفات لكفوا عن ذلك لانهم لا يصلون الى حقيقته »[1].

ويقول الـدكتور « ميريت ستانلي كونجدن » وهـو أخصائي في الفيزياء وعلم النفس :

« ان العلوم حقائق مختبرة ولكنها مع ذلك تتأثر بخيال الانسان وأوهامه ومدى بعده عن الدقة في ملاحظاتـه ، وأوصافه ، واستنتاجاته ، ونتائج العلوم مقبولة داخل هـذه الحدود ، فهي بذلـك مقصورة على الميادين الكمية في الوصف والتنبؤ ، وهي تبدأ بالاحتمالات ، وتنتهي بالاحتمالات كذلك وليس باليقين ، ونتائج العلـوم بذلك تقريبية وعرضة للاخطاء المحتملـة في القياس والمقارنـات ونتائجها اجتهاديـة وقابلة للتعديل بالاضافـة والحذف ، وليست نهائية ، وانا لنرى العالم عندما يصل الى قانون أو نظرية يقول : ان هذا هو ما وصلنا اليه حتى الان ، ويترك الباب مفتوحاً لما قد يستجد من التعديلات »[2].

---

١) مجلة رسالة الاسلام المصرية، العدد الاول من السنة الرابعة ص٢٤ .

٢) الله يتجلى في عصر العلم ص١٨ .

أجل ان الكون ـ كما يقول العلماء ـ أشبه بأقيانوس عريض وعميق وكبير غارق في الظلمات ، ولم يستطيع البشر سوى كشف كيلو مترين منه بمصباح العلم والمعرفة فيما لاتزال البقية العظمى تختفي خاف تلك الظلمات الشاملة الهائلة .

ان البشر لم يستطع أن يقف ـ بصورة نهائية ـ على أقرب الأشياء اليه وهو نفسه، فلاتزال كلمات بل أسطر بل صفحات كثيرة من هذا الكتاب العجيب غير معلومة ولامعروفة للانسان .

لنستمع الى مايكتبه الدكتور « الكسيس كاريل » الحائز على جائزة نوبل في الطب والجراحة في كتابه المعروف « **الانسان ذلك المجهول** » تحت عنوان : « جهلنا بأنفسنا » :

« ان الانسانية قد بذلت جهوداً جبارة لكي تعرف نفسها ، ومع أننا نملك كنوز الملاحظة التي جمعها العلماء والفلاسفة والشعراء والمتصوفة فنحن لا ندرك غير جوانب من الانسان وأجزاء منه .. الواقع أن جهلنا مطبق فأكثر الاسئلة التي يطرحها من يدرس أفراد الانسان بقيت دون جواب ولاتزال مناطق شاسعة من عالمنا الداخلي غير معلومة » ثم أشار الى نماذج من هذه المناطق المجهولة[1] .

ولقد نبه القرآن الكريم الى هذا القصور والضئالة في العلم البشري وعجز الانسان عن الاحاطة بحقائق الحياة وبواطن الامور اذ يقول :

﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾ (٧ ـ الروم)

انه يصرح بأن معلومات الانسان عن الكون والحياة لم تتجاوز إطار هذه

١) الانسان ذلك المجهول .

الحياة ، بل لم يقف الا على ظاهرها ، دون حقيقتها وباطنها .

وقال الامام علي عليه السلام :

« الدنيا كلها جهل الا مواضع العلم »

ان قافلة العلم لاتزال تسير ـ منذ ان بدأت ـ دون أن تتوقف وسوف يكتشف البشر ـ في المستقبل ـ أضعاف أضعاف ما اكتشفه حتى الان .

كما وانه سيصدق في المستقبل ماشكك فيه في الماضي أليست المعلومات التي توصل اليها الانسان اليوم كانت مما ينكرها بالامس ويرفض صحتها ، فلم يصدق ـ مثلا ـ بأن الانسان سيتمكن من الهبوط على القمر ، وارتياد الفضاء الخارجي ، ثم يعود من رحلته سالماً ، حاملا الى الارض عينات من صخور القمر ، وشيئاً كبيراً من حقائق السماء وأسرار الفضاء ؟

وكل ذلك دليل قاطع وبرهان ساطع على أن مايجهله البشر أكثر بكثير ممايعلمه ، وان مالم يحصل عليه من الحقائق أكثر بكثير ممايحصل عليه .

ان المعترض على وجود بعض الاعضاء ، وادعاء كونها غير مفيدة يشبه من وقف على بناء مهندس ، قد وضع كل شيء فيه في مكانه المناسب ، فاعترف بمايسود على ذلك البناء من الدقة والمحاسبة ، ومايتم به من النظام والتصميم ، ثم اذا وقف على قطعة أو عمود لايعرف حكمة وجوده في ذلك البناء المهندس المصمم بعناية بادر الى انكار أية حكمة في وجود ذلك العمود في ذلك البناء.

ألا يتعين عليه أن يعترف بجهله ، ويعلن بأنه لايعلم حكمة ذلك الشيء ، بدل أن ينكر حكمة استخدام هذا الجزء الذي هو واحد من آلاف الاجزاء المستعملة في ذلك البناء بحكمة وعناية ؟

ألا يحسن به أن ينتظر حتى يكشف المستقبل عن حكمة هذا الجزء، بدل أن يتسرع في الحكم ضده كما يفعل الجهلة البسطاء والسذج المتعجلون ؟!

أليس من الظلم ـ وهو يرى مظاهر الحكمة والتصميم، والتدبيروالهدفية والقصد والتنسيق في مجموع النظام ـ اذا لاحظ أمـراً يجهل الهدف منـه ، لقصور في وسائله الادراكية ، أن يتهم مجموع الكون بالفوضى والعبثيةوعدم القصد ؟

ولنعم ماقال الدكتور « فلاماريون » في هذا الصدد :

« فلانضيقن دائرة مدركاتنـا ، ولانؤسس مذاهب ولانظريات ، ولانزعمن ان كل شيء يجب أنيعلل حتى يمكن التسليم به فان العلم لايزال بعيداًعن أن يلفظ كلمته الاخيرة في أي موضوع كان »[1].

فاذا كان هذا هو مبلغنا من العلم فلابد أن نعترف بأن عدم وجداننا لشيء لايدل بالمرة على عدم وجوده .

ثانياً : ان من العجيب جداً أن يجعل المعترض «الانسان ومنافعهومصالحه» ملاكـاً للحكمة في وجود الاشياء ، وهو بذلك يكشف عن كبـره وغروره ، وافراطه في حب الذات والانانية ، فاذا هو لم يجد في الكواكب والنجوم أية فائدة تعود على الانسان الذي يعيش على الكرة الارضية بادر الىالحكم بنفي الحكمة في وجودها ، والاعلان عن عدم فائدتها ، وذلك الموقف ناشيء عن أنانية بالغة سرت للاسف الى بعض الفلاسفة والعلماء !!

انه أشبه باعتراض عصفور صغير اذا مر على معمل نسيج هـائل يحتوي على ماكناتضخمة ، وأجهزة متعددة تنسبح الاقمشة، وتنتج الالبسةقالمعترضاً في أنانية طاغية : ومافائدة هذا المعمل الكبير بالنسبة الي . انه غيرمفيد لاني لاأرى فيه فائدة لنفسي ؟؟!!

---

١) على اطلال المذهب المادى ص١٣٨ عنكتاب (المجهول) لكاميل فلاماريون اكبرفلكيي الفرنسبين ومن اشهر فلاسفه الغرب .

أوانه يشبه باعتراض نملة دقيقة الجسم اذا مرت على مصفاة بترول ضخمة قالت : ومافائدة هـذه المصفاة الضخمة التي لاتدر عليّ بربح ولاتعود عليّ بفائدة ؟!!

ثالثاً : ان القدر المكتشف من النظام الكوني البديع ـ مع أنه لايشكل سوى معشار ذلك النظام[1] ـ يكفي في الاعتراف بأن النظام السائد على المادة ليس صادراً من المادة نفسها سواء أكان للبقية غير المكتشفة نظام أم لا .

ان مطالعة الكون ، ومااينطوي عليه من أسرار يكفي في الحكم بأنه غير حادث صدفة ،كما ان مطالعة جهاز العين ومااينطوي عليه من عجائب وأسرار وأنظمة وحكم يكفي للحكم عليه بأنه قد وجد بارادة عاقلة هادفة سواء اكتشفنا ماوراء العين أم لا .

ثم على فـرض أن هذه الامور الجزئيـة لاتنطوي على أيـة فائدة تتصل بحياة الانسان ، أفلايكفي في الفائـدة أن تكون مشاهدة هذه المظاهر الجزئية من اللانظام الى جانب النظام العام باعثة للعقل البشري الى التأمل والنظر في النظام العام، ودافعة له الى الاذعان بوجود خالق لهذا النظام فان الاشياء تعرف بأضدادها ؟

ان هـذا يعني أن اظهار النظام في مجموع الكون وابرازه والفات النظر والعقل اليه ربما استدعى ان نشفعه ببعض مظاهـر الفوضى ، ونقرنه بالقضايـا التافهة ، وكفى في هذا حكمة وهدفاً وفائدة .

ألسنا نجعل بعض النقاط السوداء في بعض نواحي الاوراق البيضاء لابراز البياض فيها ، اذ لـولا تلك النقط السوداء لماالتفت الـذهن الى حجم البياض ومساحته وموضعه بعناية ؟

---

(١) بل اقل من ذلك بكثير .

هذا والجواب الحقيقي هو أن جميع هذه الامور التي اعترض على وجودها في تركيب الانسان ـ مثلا ـ كاللوزتين ، وصيوان الاذن ، والمصران الاعور والثديين في الرجل قد كشف العلم عن فائدتها واليك لمحة عما أمدنا به الطب التشريحي في هذا المجال .

اما اللوزتان فلهما دور كبير في صنع الكريات البيض التي من وظيفها ان تمنع من دخول الميكروبات الى الجسم عن طريق الفم اوالانف ، وذلك بالقضاء عليها ، وافنائها .

هذا بالاضافة الى ان اللوزتين بمثابة جرس انذار طبيعي يخبر ان بتورمهما والتهابهما الجهاز الانساني ليقوم بمقامة مادهم الجسم .

واما المصران الاعور فهو أفضل مكان لنمو البكتريا المفيدة التي يستفاد منها في تخمير المعى الكبير ، وتسبب في ان لايلتصق المدفوع البشري بجدار المعى الغليظ ، وبهذا تسهل عملية الدفع .

ثم ان المصران الاعور الذي يقع في بداية القولون الاعور ينتهي بالزائدة الدودية التي لها دور مؤثر في صنع الكريات البيض ، كما انه بمنزلة صفارة انذار للجسم تدفعه الى اظهار الحساسية الشديدة تجاه حالات التعفن الداخلي وهو من شأنه ان يضع الجسم على علم بهجوم الامراض المختلفة .

واما صيوان الأذن فمن فوائده تشخيص وجهة الصوت والمساعدة على انتقال الامواج الصوتية الى السمع .

واما ثدي الرجل فهو علامة على وحدة الذكر والانثى من حيث الجنس والنوع ، اي انها للدلالة على ان الذكر والانثى من جنس واحد ونوع واحد ولايمكن اعتبارهما من فصيلتين مختلفتين . هذه بعض الفوائد المكشوفة الى الان ولعل العلم يكشف في المستقبل عن المزيد من الفوائد .

نوافذ على عالم الغيب

لقد وقفت في الابحاث السابقة على ابرز الادلة التي تدل على أن الكون مخلوق ، وأن لـه خالقاً قادراً عالماً اوجـد مادة الكون واسبغ عليها نظامها البديع ، الامر الذي يبرهن على صحة « نظرية التقدير والخلق والتدبير » .

وحيث ان هذا يستلزم القول بوجود كائن غيرطبيعي ومادي وهومايرفضه الماديون ، يتعين علينا ان نثبت اوسعية الوجود من المادة والطاقة التي يحصر فيهما الماديون الوجود واليك هذا المطلب.

موقف الناس من « ماوراء الطبيعة »

تتنوع مـواقف المفكرين وغيرهم تجاه « مـاوراء الطبيعة » الى ثلاثـة مواقف :

١ ـ اثبات ذلك العالم والاعتقادبه اعتقاداً جازماً ، وهو مـوقف الالهيين ، والروحيين كافة .

٢ـ نفي ذلك العالم نفياً مطلقاً ، وانكار وجود الله الخالق انكاراً باتاً من خلال انكار كـل موجود غير مادي وغير طبيعي وهـو يشمل انكار وجـود الله

الخالق لكونه موجوداً غير مادي .

وهذا هو موقف الماديين والملحدين .

٣ ـ الشك والتحيّر وهو موقف اللادريين والشكاك الـذين لايثبتون شيئاً ولاينكرون شيئا .

ثم انه يظهرمن كلمات الماديين انهم ربما لايرون انفسهم بحاجة الىاقامة الدليل في انكارهملما وراء الطبيعة ، بل الذي يحتاج ـ في نظرهم ـ الىاقامة الدليل انما هو الالهي ، بحجة أن الاثبات هو الذي يحتاج الى الدليل بينما يكفي المنكر عدم وجود الدليل في جانب الاثبات ، وهذا أمر بـاطل ، لان الانكار ـ كالاثبات ـ قضاء وحكم ، فان الحكم بعدم وجود شيء وراء المادة مثل الحكم بوجود شيء مايكشف عن ادعاء مبني على القطعوالبت ، فكيف يثبت حكم (وهوهناالحكم بنفي ماوراء الطبيعة) بدون دليل؟.

ولما وقف بعض الماديين على ضعف هـذا المنطق عمدوا الى تصحيح مذهبهم الالحادي بما هو خلاصته :

انادوات المعرفة (في مجال النظرةالعامة الى الحياة) تنحصر في التجربة والحس .

فما اثبتته التجربة والحس جـاز الاذعان به ، وصح الاعتقاد بـوجوده ، ومالم تثبته التجربة والحس لم يصح الاعتقاد بوجوده .

وبما ان التجربةلاتثبت سوى الوجود المادي،كانالوجود مساوياً للمادة .

هذا هو خلاصـة مذهب المادي ، وعلى ذلك فأساس مذهبـه يتكون من أمرين :

١ ـ أصالة التجربة .

٢ ـ أصالة المادة .

وبين الاصلين ـ في نظر الماديين ـ تلازم ، وترتب ، فان القبول بالاصل الاول (وهو ان الوسيلة الوحيدة للمعرفة والعلم تنحصر في التجربة الحسية) يستلزم ـ عندهم ـ الاصل الثاني وهو اصالة المادة (بمعنى انه لاشيء في الوجود سوى المادة أو الطاقة المتحولة عنها) .

بيد ان هذا الكلام باطل مقدمة ونتيجة وذلك لامور هي :

أولا: انه لايمكن استنتاج الاصل الثاني من الاصل الاول ، لان للتجربة حق الاثبات في مجال الامور الطبيعية ، وليس لها حق النفي في المجالات الاخرى . وتوضيحه هو : ان التجربة تتعلق بالامور المادية خاصة، واما ماهو خارج عن مجال المادة فلايقع في اطار التجربة حتى تكون التجربة دليلا على عدمها .

فلو جربنا شيئاً بأدوات التجربة المختلفة المستخدمة في مجال الامور الطبيعية فلم نجد له أثراً في ذلك المجال فان أقصى ماتعطيه التجربة هو ان الشيء الذي نحن بصدد اثباته ليس موجوداً مادياً ، وأما انه ليس بموجود على وجه الاطلاق حتى في غيرذلك المجال فلا تفيده التجربة ابداً ، وهذا هو شأن كل اداة لها مجال استخدام خاص .

ولتوضيح هذا الامر نأتي بالمثال التالي :

لو اننا أدخلنا قطعة من « المغناطيس » تحت التراب ثم أخرجناها وقد علقت بها ذرات من الحديد فان هذه العملية تخبرنا عن وجود الحديد في هذه النقطة من الارض أوعدمه خاصة ، ولايمكنها ان تنفي وجود غير الحديد من المعادن كالكبريت والفحم وغيرهما لان لاكتشاف كل شيء اداته المناسبة ، ولماكان الحديد دون غيره هو الذي يعلق بحجر المغناطيس ، فان هذا الحجر أداة لمعرفة وجود الحديد وعدمه خاصة .

كذلك التجربـة الحسية فانها وسيلـة لمعرفة وجود وخصائص كل ماهو مادي فحسب، ولايمكن التعرف بها على ماهو ليس بمادي .

وعلى ذلك فكون الموجود غير الطبيعي خارجاً عن اطار التجربة لايكون دليلا على ان الاصالة المادة وانه لا خبر ولا أثر عن غيرها ولا وجود له ابداً.

* * *

ثانياً : ان الاصل الاول ليس أمراً تجريباً حيث ان مفاده (وهو ان كـل ماأثبتته التجربة فهو مقبول وكلّ مالم تثبته التجربة فهو مرفوض) أمر غيـر تجربي ، فكيف قبل المادي هذا الاصل مع انه غير مجرب؟.

أليس اعتراف المادي بهذا الاصل (مع انه غير مجرب) يعنى القبـول بأن أدوات المعرفةلاتنحصر في التجربةوالا لما أمكن له قبول هذا الاصل الذي لم يجرب ولن يخضع للتجربة أبداً .

* * *

ثالثاً : ان القبول بالاصل الثاني ينقض الاصل الاول ويقضي عليـه ، فان انحصار الوجود في المادة ونفي ماسواها أمر لم يقع في اطار التجربة لماعرفت من أن التجربة انما يصح حكمها وقضاؤها في المجال المادي فحسب .

وبعبارة أوضح : ان قضية « لاشيء في الوجود سوى المادة » ليست أمراً تجريباً، ليثبت صدقها وصحتها بالتجربة اذ لايمكن بالتجربة الحسية أن نجرب أن هذا الشيء غير المادي موجود أولا، فقبول هذا الاصل (أعني أصل: لاشيء في الوجود سوى المادة) ينقض انحصار ادوات المعرفة .

وتلخص ان الاصل الاول ينتقض بنفسه مرة وبقبول الاصل الثاني مرة أخرى.

هذه الاشكالات وغيرها تكشف عن ان الماديين يواجهون أسئلة محرجـة ، واعتراضات عديدة على مسلكهم لاجواب لهم عليها، وهو يعني ـ بكلمة واحدة ـ ان منهجهم المادي غير قادر على الوقوف والثبات أمام المناقشة والنقد والتحليل.

هذا وللبحث حول ادوات المعرفةمن حيث الكميةوالكيفية ومدىالنتائج مجال آخر هو ابحاث نظرية المعرفة .

ولكي نزداد وقوفاً على بطلان هذا المذهب المادي الذي يرفض كل شيء غير المادة ، يتعين علينا أن نشير الى بعض النوافذ المطلة على عـالم الغيب والتي جعلهاالله سبحانه في حوزة البشر ومتناول كل انسان ليتمكن عن طريقها أن يرفع جهله بذلك العالم الغائب عن حسّه . وهي كثيرة ـ في الحقيقة ـ ولكننا نكتفي هنا بالاشارة الى بعضها مع شيء من التفصيل الذي يناسب هذا الكتاب.

انقسام الوجود الى المادى والمجرد

لاريب ان الانسان الذي يعيش في عالم المادة يجد نفسه محاصراً باطارها وجدرانها حتى انه ليتصور ـ فى بادىء النظر ـ ان الوجود ينحصر في المادة حسب ، ولكن الادلة العقلية والتجريبيـة تثبت ان الوجود لاينحصر في المادة والطاقة بل هو اوسع نطاقاً منهما فالوجود ـ حسب الحقيقة والواقع ـ ينقسم الى نوعين: الوجود المادي، والوجود المجرد .

وقد اشير الى كلا القسميـن في كتاب الله العزيـز وسمّيا بعالمي الغيب والشهادة .

فالمحسوس منهما هوعالم الشهادة لكونه قابلا للشهود بالحواس .

والخارج عن اطار الحس هو عالم الغيب لكونه غائباً عنه [1] .

---

١) ان تقسيم الوجود الى الشهادة والغيب انما هو بالنسبة الى الانسان المحدود واما بالنسبة الى الله سبحانه فالكل شهودله، ولايغيب عن وجوده شيء قال سبحانه «لايعزب عنه مثقال ذرة فى السماوات ولافى الارض » (سبأ ـ ٣) وسيأتيك تفصيل ذلك فى الاجزاء التالية من هذه المجموعة .

ولما كان التعرف على « عالـم الغيب » يكاد يكون متعذراً علـى الانسان المحصور في نطاق العالـم المادي لذلك أوجب عليـه سبحانه الايمان بذلك الغيب حيث قال: «الذين يؤمنون بالغيب » (البقرة ـ ٢) .

فعالم المادة عالم قابل للتجربة، والتقدير بالأدوات المادية .

وأما عالم الغيب فلايخضع للحس والتجربة ، وانما يمكن التعرف عليه عن طريق العقل ، ولهذا وجب الايمان بـه عن طريق الاستدلال والبرهنة ، ويندرج فيذلك الايمانبوجودالله وصفاته، والارواح والملائكة والجنة والنار وعالم البرزخ وغيرذلك من العوالم الروحية الخارجة عن متناول الاحساس.

غير ان الله سبحانـه فتح على الانسان كوى ونوافـذ على عالم الغيب ليستدل بها على وجود ذلك العالم الغائب عن حسه ، ويستعين بها في الايمان بالغيب .

وهانحن نذكر بعض تلك النوافـذ للقاريء الكريم ليكون ايمانـه بعالم الغيب قائماً على الدلائل القطعية المحسوسة .

تاركين تفصيل القول في هذه النوافذ الى الكتب المفصلـة التي الّفت في هذا المجال :

١ـالرؤيا الصادقة

ان للفلاسفة والحكماء ، وعلماء الطبيعة ابحاثاً مستفيضة حول « حقيقة النوم ومايرتبط به من الرؤى» خارجة عن موضوع بحثنا هذا .

نعم ان الذي يمكن ان يقال عن « النوم » هو ان «النوم» نظير «الموت»، ففيالموت تتعطل القوى والاثار تعطيلا كاملا، وتنتهي كل النشاطاتوالتفاعلات الحيويـة في الجسم ولكن في « النـوم » يشمل هذا التعطيل جانباً معينـاً من

الفعاليات البدنيـة ، بينما تبقى بقيـة الفعاليات (مثل فعاليات الدماغ والقلب والكبد والكليتين وماشاكل ذلك) مستمرة .

بعض أقسام الرؤيا

ثم ان الرؤيا التي يراها الانسان في منامه على أقسام هي :

أ ـ أضغاث أحلام :

وهي الاحلام التي تنشأ من هموم الانسان، وافكاره التي يعيشها في نهاره، فهي تراوده عند النوم في صورة « الاحلام » وذلك مثل احلام الطالب المقبل على امتحانات صعبة، المستغرق فى همومها، والتاجر المبتلى بالديون والمجرم الملاحق قانونياً لجريمة ارتكبها، أو جناية جناها .

فان كل واحد من هؤلاء يرى ـ في منامـه ـ مايناسب افكاره التـي تشغل باله في النهار ، وهمومه التي يعانـي منها في اليقظة ، ويسمى هذا القسم من الاحلام بأحلام اليقظة لانها تعكس أفكار اليقظة في صورة الاحلام .

ب ـ تجلى اللاوعى فى صفحة الوعى :

ويمثل هذا النوع من الاحلام تلك الرغبات المكبوتـة في أعماق النفس الانسانية جنسيةكانت أوعدوانية أوغيرذلك .

فان مكبوتات اللاشعور تطفو على صفحة الشعور عند النوم بطريقةرمزية وتتجلى عقد النائم وحالاته النفسية وأسراره في صورة أحلام .

فان الانسان كثيراً مايخفيفي نفسه اسراراً أو رغبات ، ولا يريد لأحد ان يلتفت الى وجودها فيه، ولكنه عندما ينام، ويفقد مع النوم سيطرته على مواصلة

الاخفاء تتجلي تلك الاسرار على شاشة الوعي مع تغيير في الصور والاشكال دون الحقائق والماهيات .

ولهذا القسم اهمية كبيرة في «علم النفس» اذ يمكّن الانسان من التعرف على ضمائر الافراد ومكبوتاتهم، ومكتوماتهم[1] .

وهذان النوعان من الرؤى ومايشابههما من الاحلام لا يمتان ببحثنا الراهن وانما المهم هو القسم الثالث الاتي :

ج ـ الرؤيا الصادقة :

فان هذا القسم ليس من قبيل أحلام اليقظة ولا هو من قبيل تجلي مكبوتات اللاشعور في صفحة الشعور، وانما هي صور واقعية عن أحداث قطعية وقعت قبل الرؤيا أو حينها أو بعدها .

ولقد اشار الشيخ الرئيس ابن سينا الى هذا النوع من الاحلام ودلالتها على عالم الغيب اذ قال :

« التجربة والقياس متطابقان على ان للنفس الانسانية أن تنال من الغيب نيلا في حالة المنام ، فلا مانع من ان يقع ذلك النيل في حال اليقظة الا ما كان الى زواله سبيل ، ولارتفاعه امكان .

اما التجربة فالتسامع والتعارف (اي ان اخبار الاخرين، والمعرفة الشخصية)

---

١) ولقد احرز العالم النفسى «فرويد» نجاحاً كبيراً فى شرح هذا القسم من الرؤى والاحلام بيد انه خلطه بالقسم الثالث الاتـى ، فقضى على الجميع بحكم واحد، وتصور ان عامـة الرؤى انما هى من ظهور مكبوتات اللاشعور فى صفحة الشعور مع ان ما ذكره يرجع الى القسم الثانى الذى لاننكره بل يثبته العلم والدين معاً دون القسم الثالث الذى لايمت الى ماذكره اصلا .

يشهدان به ، وليس لاحد من الناس الاوقد جرب ذلك في نفسه تجارب ألهمته التصديق ، اللهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج نائماً قوي التخيل والذكر » (١) .

ويريد الشيخ ان لكل احد تجارب شخصية في حقل الاحلام الصادقة ، الاان يكون فاسد المزاج .

ولاشك ان هذا القسم هو غير القسم الثاني والذي اشار اليه فرويد في ابحاثه النفسية كما عرفت .

ويدل على ذلك ان هناك احلام ورؤى تحكي عن احداث واقعة في عالم اليقظة دون ان يكون لها جذورفي اعماق النفس ، ودون ان يكون لها سوابق في باطن الانسان .

وها نحن نذكرنماذج من ذلك وهي ليست سوى غيض من فيض ،ومن أراد الوقوف على المزيد فليراجع الكتب المؤلفة حول المنامات والاحلام التي تذكررؤى صادقة لاحصر لها ، كما ان لكل انسان تجارب عديدة في هذا المجال ، ولو جمعت اكثر هذه المنامات لبلغت عشرات المجلدات .

١ـ هناك عالم فاضل يعيش بيننا الان ، قد توفيت زوجته قبل مدة ، وكان لها على أحد دين استلمت في مقابله وثيقة خطية رسمية ، وبعد مضى اشهر من وفاة تلك المرأة ، وحلول موعد اداء الدين تقدم ورثتها الى المدين يطلبون منه سداد المبلغ المذكور ، فطالب بالوثيقة الخطية الرسمية ليسدد الدين ففتشت بنت المتوفاة كل مكان في البيت بحثاً عن تلك الوثيقة ولكنها لم تجدها ويئس الجميع من تحصيل الدين اوكادوا .

وذات يوم اسرعت خادمتهم اليهم وهي تصيح لقدرأيت سيدتى (المتوفاة)

---

١) الاشارات ج٣ ص٣٩٩ .

في المنام ليلة امس وهي في غاية الابتهاج والسرور ، وقد اخبرتني بان الوثيقة الخطية الرسمية موجودة في احد جيوب الثوب الفلاني (وقد سمته) فاسرعت بنت المتوفاة الى ذلك الثوب ، وفتشته فوجدت الامر كما اخبرت الخادمة ، وحصلوا الدين بعد دفع الوثيقة المذكورة الى المدين .

ان هذه الرؤيا لايمكن ان تفسر بما ذهب اليه فرويد من ان الرؤيا والحلم هو ظهور الرغبات المكبوتة او الافكار المكنومة في اعماق النفس على شاشة الشعور في حالة النوم وعندما يفقد الانسان السيطرة على اخفائها، اذ لم يكن للخادمة اي علم مسبق بمحل الوثيقة الخطية الرسمية مطلقاً ، وهذا يعني ان علمها بموضع الوثيقة جاءها في النوم ، اي كان حادثا طارئاً .

٢- جمع الدكتور «كاميل فلاماريون» العالم الفرنسي المعروف والذي كان يشتغل في الدراسات الروحية ، طائفة كبيرة من الاحلام والرؤى العجيبة الصادقة التي حصل عليها من أشخاص متعددين نذكر منها الرؤيا التالية :

يكتب « الكسيس آربوسوف » الحاكم السابق ليسكوف الذي كان منكراً للروح ولكن آمن بها بعد الوقوف على سلسلة طويلة من الشواهد على وجود الروح، والرؤى الصادقة ، يكتب ـ قائلا :

في يوم ١٩ أبريل ١٨٩٤ والذي كان يصادف عيد الفصح ذهبت الى لقاء أحد الاصدقاء ، وتقرر أن أبيت عنده الى الصباح من اليوم القادم ولكنني فجأة أحسست باضطراب وقلق شديد لم أستطع تحمله، وكأن نداءً غيبياً يخبرني عن وقوع كارثة غير متوقعة ، فتحركت من ذلك المكان من دون ارادتي ، واتجهت مباشرة الى لقاء والدتي التي كان التفكير فيها يستحوذ على فكري ونفسي أثناء ذلك الاضطراب والقلق الذي ساورني واعتراني فوصلت اليها ، واطمأننت على صحتها ورأيتها في وضع جيد مع بقية أفراد العائلة ، فهدأ

روعي ، وسكن قلبي وغادرتني جميع تلك الوساس والأفكار المقلقة وعرفت تفاهتها . ثم عمدت مرتاح البال الى غرفة نومي التي كانت تبعد عن غرفة والدتي بمسافة كبيرة وآويت الى فراشي وغرقت في النوم ، ولكنني استيقظت في الصباح فزعاً من هول الحلم الذي رأيته في الليلة السابقة، وكنت أرتجف وقد غطى العرق جميع جسمي .

لقد رأيت في الحلم أن امي جاءت الى غرفتي وقبلت جبيني ، وقالت : « بني لقد حان أجلي وسأموت ، استودعك الله » .

فنهضت من فراشي سريعاً وقصدت الذهاب الى غرفة والدتي للاطمئنان على سلامتها وحياتها ولكن فاجئني عويل النساء وصراخهن لتخبرني عن وفاة والدتي .

والجدير بالذكر انه تبين بعد التحقيق ان وفاة والدتي اتفقت ووقعت في الساعة التي كنت أنا نائماً فيها وهي الساعة السابعة والنصف[1].

٣ ـ عن ابن معد الموسوي رأى محمد بن النعمان شيخنا المفيد ليلة في منامه ان فاطمة عليها السلام دخلت عليه وهو في مسجده بالكرخ ، ومعها ولداها الحسنان عليهما السلام صغيرين فقالت له : علمهما الفقه، فانتبه متعجباً فلما تعالى النهار دخلت عليه فاطمة بنت الناصر وحولها جواريها وبين يديها ابناها الرضي والمرتضى فقالت : « وأحضرتهما اليك لتعلمهما الفقه » فبكى المفيد وقص عليها المنام وتولى تعليمهما وفتح الله لهما من العلوم مااشتهر[2].

٤ ـ قال الشيخ البهائي رحمه الله قال والدي : دخلت في صبيحة بعض

---

١) الموت وغامضته للاستاذ كاميل فلاماريون .

٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج١ ص١٣ ـ ١٤ طبعة دار احياء التراث العربي بيروت .

الايام على شيخنـا الشهيد (الثاني) المعظم (وهو زين الدين الجبعي العاملي المستشهد عام٩٦٥هج) فقال : ياأخي أظن أن أكون ثاني الشهيدين‌فاني رأيت البارحة في‌المنام ان علم الهدى (المرتضى) عمل‌ضيافة جمع فيها علماءالامامية بأجمعهم في بيت فلما دخلت عليهم قام علم الهدى وقال لي : يـافلان اجلس بجنب الشيخ الشهيد[١] فجلست بجنبه فلمااستوى بنا المجلس انتبهت،ومنامي هذا دليل ظاهر على كوني تالياً له في الشهادة [٢].

٥ ـ قال سهل بن هـارون : اني لمحصل أرزاق العامـة بين يدي يحيى البرمكي في داخل سرادقه وهو مع الـرشيد بالرقة وهو يعقدها جملا بكفه اذ غشيته سآمة وأخذته سنة (أي غلبه النوم الخفيف) فغلبته عيناه فنام‌أقل من فواق بكية‌أو نزح ركية (أي‌نام قليلا) ثم انتبه مذعوراً فقال: ياسهل‌ذهب والله‌ملكنا، وذل عزنا ، وانقطعت أيام دولتنا ، فقلت : وماذاك ؟ قال :كأن منشداًأنشدني :

كأن لم يكن‌بين‌الحجون‌الى الصفا أنيس ولم يسمـر بمكة سامـر

فأجبته من غير روية ولااجالة فكر :

بـلى نحـن كنـا أهـلها فـأبادنـا صروف الليالي والجدود العواثـر

قال سهل : والله مازلت أعرفها فيه وأراها ظاهرة منه الى الثالث من يومه واني لفي مقعدي ذلك بين يديه أكتب توقيعات في‌أسفل كتبه لطلاب‌الحوائج اليه قدكلفني اكمال معانيها باقامة الوزن فيها اذ وجدت رجلا ساعياً اليه حتى أتاه مكباً عليه فرفع رأسه وقال : مهلا ويحك ماأكتم خيراً ولاأستر شراً قال : قتل الرشيد الساعة جعفراً قال : أو فعل ؟ قال : نعم . فمازاد ان رمى بالقلم من يده وقال : هكذا تقوم الساعة بغتة[٣].

---

١) أى الشهيدالاول‌محمد بن جمال‌الدين المكى العاملى‌المستشهد عام ٧٨٦ هج .
٢) الكنى والالقاب للشيخ عباس القمى فى ترجمة الشهيد الثانى .
٣) الاغاني للاصفهاني .

٦ ـ قال عبدالملك بن سليمان بن أبي جعفر : رأيت في نومي المتوكل، والفتح بن خاقان وقد أحاطت بهما نار ، وقد جاء المنتصر (وهوابن المتوكل) فاستأذن عليهما فمنع الوصول ثم أقبل المتوكل عليّ ، فقال : ياعبدالملك قل للمنتصر : بالكأس الذي سقيتنا تشرب ، فلما أصبحت غدوت على المنتصر فوجدته محموماً فواظبت على عيادته في آخر علته يقول : وعجلنا فعوجلنا فمات من ذلك المرض[1].

يقول المحقق الشيخ محمد تقي التستري في كتابه آيات بينات في حقية بعض المنامات ـ بعد ذكر هذه القصة ـ :قلت وفي أمالي الشيخ سمع المنتصر أباه (المتوكل) يشتم فاطمة عليها السلام فسأل عن ذلك فقيل له : قد وجب عليه القتل الا أن من قتل أباه لم يطل له عمر فقال : مابالي بذلك[2].

٧ ـ بنى « حنظلة بن أبي عامر» غسيل الملائكة بأمرأته جميلة بنت عبدالله ابن أبي سلول ليلة كان في صبيحتها قتال احد الذي قتل فيه فأرسلت المرأة الى أربعة من قومها فأشهدتهم على حنظلة انه دخل بها ، فقيل لها بعد لم فعلت هذا ؟ قالت : رأيت كأن السماء انفرجت فدخل حنظلة فيها ثم أطبقت ، فقلت : هذه الشهادة، وعلقت بابنه عبدالله بن حنظلة تلك الليلة، وقتل عبدالله يوم الحرة (وهي المذبحة التي أجراها يزيد بالمدينة بعد قتل الامام الحسين عليه السلام)[3].

١) مروج الذهب للمسعودى ج٤ ص١٣٤ .
٢) راجع ص١٧١ من كتاب آيات بينات فى حقية بعض المنامات .
٣) أسد الغابة ج٣ ص١٤٨ ترجمة عبدالله بن حنظلة .

ثم ان هناك كتبا خاصة ألفها علماء الاسلام قديماً وحديثاً حول المنامات وذكروا فيها نماذج كثيرة من الاحلام والرؤى الصادقة منها :

١ـ كتاب دار السلام فيما يتعلق بالرؤيا والمنام للمحدث الكبير الشيخ الميرزا حسين النورى الطبرسي المتوفي عام ١٣٢٢ﻫ . ←

هذه هي بعض الرؤى الصادقة التي يقف الانسان بسببها على ماحدث أو يحدث في مستقبل الزمان وهي خير دليل على ان الانسان مزود بحاسةسادسة غير الحواس الخمس والعقل .

أما أنهاغيرالحواس الخمس فلانهذه الحواس تدركتحت شرائط خاصة والمفروض انتفاؤها حال النوم ، فالحواس وفعالياتها معطلة في هذه الحال ، ولذلك لايمكن نسبة هذه الامور اليها .

وأما أنها غير العقل فلان ادراك العقل يتوقف على البرهنة والاستنتاج .

وربما ادعى الماديون في كتبهم عند تفسير الرؤى والاحلام، انالحواس تدرك أمواجاً من الحادثة الواقعة في مكان بعيد وهذا يعني ان هناك شيئاً تصدر عنه الامواج .

ولكنهذا الادعاء والتحليل يصدق ـ انصح ـ فيشأن الامور الموجودة بالفعل فان غاية مايفيده هو أن يحس الانسان ـ عن طريـق الاحتكاك الخاص بالامواج ـ بموجود كائن بالفعل ولو في افق بعيد ، ولكنه لايستطيع أن يفسر بذلك الحالة أو الحادثة التي لم تقع بعد أصلا بـل تقع في المستقبل مما لا يمكن أن يدركه الحس ، ومع ذلك تدركها النفس الانسانية في المنام .

كما ان تطابق مثل هذه الاحلام والرؤى الصادقة مع الـواقع الخارجي في مابعد لايمكن أن يحمل على التصادف ، لاستحالة تكرارهذا التطابقمئات المرات عن طريق الصدفة .

وخلاصة القول ان هذه الرؤى التي كشفت عما يقع قبل وقوعه خيردليل على ان الانسان مزود بقدرة ثالثة (غير قدرة الحواس وقدرة العقل) يستطيع

←٢ ـ آيات بينات فى حقية بعض المنامات . للمحقق المعروف المعاصر الشيخ محمد تقي الشوشتري .

بها من الوقوف على حقيقة احداث وحالات قبل أوان وقوعها أوحين وقوعها مع وجود المسافة الشاسعة بين الحالم والحادثة كما عرفت من القصص السابقة وأشباههما !

ان ذلك يرشدنا الى أن هناك عالماً آخر في بطن هذا العالم لا تناله حواسنا ولا تخضع للالات والأدوات المادية .

* * *

الرؤيا الصادقة في النصوص الاسلامية

ثم ان موضوع الرؤى الصادقة وغير الصادقة مما ذكرته النصوص الاسلامية وأشارت اليه أكثر من مرة .

فقال النبي الاكرم صلى الله عليه وآله في شأن القسم الاول والثاني من الرؤى (أعني أحلام اليقظة) :

« ومنها الامر يحدث به نفسه في اليقظة فيراه في المنام »[1]

وقال في شأن هذا القسم الذي مبعثه مكتومات النفس وعقدها :

« والذي يحدث به نفسه في منامه »[2]

وكأن النفس تظهر مكنوناتها في صفحة الوعي والشعور فسماه رسول الله صلى الله عليه وآله « بتحديث النفس » .

وأشار الى القسم الثالث أعني الرؤيا التي يحكي عن نفس الواقع فقال:

« ان الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوه »[3]

كما ان القرآن الكريم نقل طائفة من المنامات والرؤى الصادقة التي رآها الانبياء ، وتحققت أحداثها في المستقبل بشكل وآخر . وها نحن نشير الى

---

١ و٢ و٣) بحار الانوار ج٦٣ ص١٩٣ ، ١٩١ ، ١٧١ .

عناوينها تاركين التفصيل لمكان آخر :

١ ـ رؤيا النبي يوسف الصديق عليه السلام[١] .

٢ ـ رؤيا أحد زميلي يوسف في السجن[٢] .

٣ ـ رؤيا ملك مصر في عهد يوسف عليه السلام[٣] .

٤ ـ رؤيا النبي محمد صلى الله عليه وآله في سورة الانفال[٤] .

٥ ـ رؤياه صلى الله عليه وآله ودخول مكة[٥] .

٦ ـ رؤياه صلى الله عليه وآله ونزو بني امية على منبره[٦] .

وفي الختام نعيد ماذكرناه في أول البحث وهو: ان هذا القسم من الرؤى يكشف عن ان أدوات التعرف على الواقعيات لاتنحصر في الحس والعقل وان الانسان مزود بأدوات اخرى يتعرف بها على عالم آخر خارج عن افق الحس المعطل، كما ان هذا القسم يدل على ان هناك عالماً غير هذا العالم المحسوس بحواسنا الخمس .

---

١) سورة يوسف ـ ٤ : «اذقال يوسف لابيه يا أبت انى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين» .

٢) سورة يوسف ـ ٢٤: «قال أحدهما انى أرانيأعصر خمراً...» .

٣) سورة يوسف ـ ٤٢ : « وقال الملك انى أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف» .

٤) سورة الانفال ـ ٤٤ :«اذ يريكهم الله فى منامك قليلا..» .

٥) سورة الفتح ـ ٢٧ :« لقد صدق الله ورسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام.» .

٦) سورة الاسراء ـ ٦٠ :«واذقلنا لك ان ربك أحاط بالناس وماجعلنا الرؤيا التى أريناك الافتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن» .

٢ ـ الروح الانسانية المجردة

تدل براهين كثيرة على ان الروح كائن مجرد غير مشوب بالمادةوآثارها وتجرد الروح الانسانيـة هذا يعتبر من النوافذ المشرعة الى عـالم الغيب ، وخير دليل لاثبات وجود الكائنات المجردة ، والموجودات غير المادية .

وفيما يلي أبرز هذه البراهين وأوضح هذه الأدلة الدالة على تجرد الروح والنفس والشخصية الانسانية نذكرها الواحد تلو الاخر بشكل يتلاءم مع حجم هذا الكتاب .

البرهان (العقلى) على تجرد النفس الانسانية

ثبات الشخصية الانسانية فى دوامة التغيرات الجسدية

ان هذا البرهان الـذي أقامه الفلاسفة على تجرد الروح[1]، أو الشخصية

---

١) ان للنفس الانسانية عند الفلاسفة تجردين لكل منهما خصوصية :

أ ـ التجرد البرزخي وهو عبارة عن خلو الموجود عن المادة والثقل والجرم ، وان لم يكن خالياً عن الابعاد .

ب ـ التجرد العقلي وهو التجرد الكامل. و للنفس الانسانية باعتبار مراتبها تجردين :

والمراد من التجرد العقلي هو تجرد النفس عن المادة وآثارها من الكم والكيف وهو حاصل للنفس عند دركها المفاهيم الكليـة العقلية عن التصور والتصديق ، فهى فى تلك المرتبة مجردة عن المادة (أى الثقل والجرم) وآثارها (أعنى الكم والكيف) .

وأما التجرد البرزخي فهو عبارة عن تجرد النفس عن نفس المادة دون آثارها، وهو حاصل للنفس عندما تدرك الصور ذات الابعاد والالوان والكمية والكيفية الخاصة .

ولاغرو فى ذلك فان النفس في وحدتها ذات مراتب في كل مرتبة توصف بحكم ما ←

الانسانية يتألف من مقدمتين :

الاولى : ان هناك موجوداً تنسب اليه جميع الافعال الصادرة من الانسان من غير فرق بين الذهنية أو الجسمية .

وان لهذا الموجود حقيقة وواقعية يشار اليها بكلمة « أنـا » وليست تلك الحقيقة أمراً انتزاعياً .

الثانية : ان هذه الحقيقة التي تعد مصدراً لافعال الانسان ، ثابتة ، وباقية ، ومستمرة في مهب التغيرات، وهذا الثبات والبقاء في دوامة التغيرات آية التجرد.

وعلى ذلك فيجب علينا اثبات كل واحدة من المقدمتين، حتى يبنى عليها صرح هذا البرهان . واليك كل واحدة من تينك المقدمتين بشيء من التفصيل:

ألف ـ الشخصية الانسانية المعبر عنها بالانا :

لم يزل كل واحد منا ينسب أفعالا كثيرة الى نفسه التي يعبر عنها بالانا أو ببقية الضمائر المتصلة مثل قوله: « قرأت ، كتبت ـ أردت، أحببت » بل يضيف كثيراً من أعضائـه الى تلك الحقيقة ويقول : « يدي ، رجلي ، عيني ، قلبي ، اذني » وماشا كل ذلك .

←يتحدمعها من العلوم والادراكات . ففي مرحلة درك المفاهيم الكلية العقلانية المحضة (مثل درك الانسان نوع) أو تصور ذات الانسان الكلي تكون مجرداً محضاً بحسب مايدرك من المجردات كما انها في مرحلة تصور ذوات الابعاد والالوان تكون مجرداً برزخياً متوسطاً بين المادية المحضة والمجرد الكامل ، وذلك بحسب مايدرك من الصور التي هي أيضاً من هذا النوع من التجرد .

وقد أقام صدر المتألهين على تجرد النفس تجرداً برزخياً براهين أربعة في الجزء الثالث من الاسفار (ص٤٧٥ ــ ٤٨٧) .كما انه بحث في تجرد النفس العقلاني المحض في الجزء الثامن منه ، وأقام أحد عشر برهاناً على تجرد النفس الانسانية تجرداً عقلانياً (ص٢٦٠ ـ ٣٠٣) .

وهذا الامر ممايتساوى فيه الالهي والمادي ، ولايمكن أن ينكره أحد[1].

غير أنه يجب علينا أن نتعرف على تلك الحقيقة المعبر عنها بالانا ، التي يسند كل انسان اليها أفعاله الذهنية (مثل فكرت وتصورت وحسبت) والخارجية (مثل كتبت ، طالعت ، اشتريت) أو يضيف اليها أعضاءه وجوارحه .

هناك موقفان في هذا المجال موقف للالهيين وموقف للماديين ولكل حجته.

واليك فيما يلي استعراض موقف الالهي ، والمادي في هذا المجال ثم استعراض حجتهما على ذلك .

نظرية الالهيين :

يعتقد الالهيون بأن « الانا » التي ينسب اليها كل انسان أفعاله وأعضاءه تشير الى « حقيقة مستقلة » وراء الأفعال والاعضاء ، هي منشأ كل تلك الفعاليات الانسانية الذهنية والعملية .

نظرية الحسيين :

يعتقد الحسيون ـ الذين لايعتمدون في أبحاثهم وتحليلاتهم على غير الحس والتجربة ـ بأنه ليس هناك سوى مجموع الافعال والافكار والتصورات البشرية المتلاحقة المتعاقبة .

---

١) قال العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان : « لم يزل الانسان فيما نعلم ـ حتى الانسان الاولى ـ يقول في بعض قوله : « انا » « ونفسي » يحكي به عن حقيقة من الحقائق الكونية وهو لامحالة يدري مايقول ويعلم مايريد غير ان انصراف همه الى تعبئة أركان الحياة البدنية واشتغاله بالاعمال الجسمية لرفع الحوائج المادية يصرفه عن التعمق في أمر هذه النفس المحكي عنها بقوله : « أنا » ونفسي ، وربما ألقى ذلك في وهمه ان ذلك هو البدن لاغير (راجع الميزان ج٦ ص٨٠) .

فالانا ليست سوى مـاينتزع من مجموع هذه الامور لأنها حقيقة مستقلة يشار اليها بالبنان .

والفرق بين النظريتين في غاية الوضوح فالاولى تعتقد بوجود حقيقة مستقلة وراء الافعال الذهنية والخارجية ، والثانية تنفي وجود مثل هذه الحقيقة، وترى أن « الانا » أمر انتزاعي ينتزعه الـذهن من تعاقب الأفعال الخارجية والـذهنية الصادرة من جوارح الانسان وجوانحه وليس هناك شيء آخر وراءها .

ان منشأ النزاع بين النظريتين يرجع في الواقع الى الاختلاف في «أدوات المعرفة » .

فبما أن المادي يكتفي في مجال المعرفـة بالحس والتجربـة ، ويرفض غيرهما ، فانه لايمكن له اثبات « جوهرقائم لنفسه » ، وهذا بخلاف الالهي فانه ـ لسعة مشربه في مسألة أدوات المعرفـة ـ يثبت ان هناك جوهراً واقعياً وراء الافعال الصادرة عن الاعضاء والجوارح ، نشير اليه بالانا .

واليك توضيح ذلك :

ان الفلسفة الاسلامية تقسم الموجود الى نوعين : جوهر وعرض .

والجوهر هو الموجود القائـم لنفسه غير المعتمد في وجـوده على شيء كالحجر والشجر والحيوان .

والعرض هو الحالة التى تقوم بذلك الجوهر وتعرض عليه، مثل الحالات النفسية، والعوارض الجسمانية كالطول والعرض والعمق ، والثقل .

ولما كان المادي لايعتمد الاعلى الحس امتنع عليه ان يدرك الجواهر ، لان الحس لايدرك سوى الاعراض كالثقل والخشونة ، وامـا نفس الجواهر فلا تخضع للتجربة ولا ينالها الحس .

ان الحس لايدرك سوى الامتداد فى الحديد عند مس الحرارة ، ولايمكن

له اثبات نفس جوهر الحديد .

وبعبارة اخرى فان اللامسه مثلاً لاتدرك سوى الصفات كالخشونة والنعومة والحرارة والبرودة .

ولهذا استحال على المادي ان يرى غير الافعال المتعاقبة والافكار والادراكات المتلاحقة المتصلة الصادرة من جوارح الانسان وجوانحه ويعبر عنها بالانا دون ان تكون لهذه الانا اية حقيقة مستقلة وراء ذلك، لديه .

وقد غاب عن المادي انه يلزم من ادراك الحس لمجرد العوارض والصفات دون الجواهر ان لا يتمكن من اثبات المادة وتنوعاتها المختلفة كالشجر والحجر والانسان والحيوان لانه لا يدرك منها سوى عوارضها، وبهذا ينهار اساس المادية واما الالهي فان لديه لاثبات الجواهر طريقاً يعرفه من له المام بموقف الالهيين من أدوات المعرفة .

ثم ان الذي يدل على نظرية الالهيين بأضح الدلالة ـ هو ان الافعال البشرية رغم صدورها عن أعضاء مختلفة، فالابصار يكون بالعين، والرفع يكون باليد، والمشي يكون بالرجل، والسمع يكون بالاذن، فان الانسان ينسبها جميعاً الى مصدر واحد فيقول: أنا شاهدت، أنا رفعت، أنا مشيت أنا سمعت .

ولهذا يجب أن نعترف بأن هناك وراء هذه المحمولات «موضوعاً واحد» تحمل عليه جميع هذه المحمولات، حتى يصح هذا الاسناد، والا كانت القضية بلاموضوع، لان المفروض انه ليس هنا مصداق واقعي للفظة الـ : « أنا » في القضايا المذكورة، أوكان الموضوع عين المحمول لانه اذا كانت الافعال المتلاحقة هي« الانا »كما يقول الحسيون ويكون «أنا» مفهوماً منتزعاً من تلك الافعال يلزم أن يكون «المحمول» في «أكل . ذهب. ضرب» نفس الموضوع وهو«أنا» . وكلا الامرين خطأ بالوجدان، والبداهة .

وبعبارة اخرى : اذا صحت نظرية الحسيين بأن الشخصية الانسانية ليست سوى نفس الافعال المتلاحقة لزم من ذلك أن يكون الموضوع نفس المحمول وان يكون المنسوب اليه نفس المنسوب والبداهة تقضي بتعددهما فان المحمول غير الموضوع ، وان المنسوب غير المنسوب اليه .

وهذا خير دليل على وجـود حقيقة مستقلة عن الافكار والافعال الصادرة عن الجوارح والجوانح هي «الشخصية الانسانية» المعبر عنها بالانا، أو النفس.

* * *

باء ـ ثبات الشخصية الانسانية فى دوامة التغيرات الجسدية (١)

ان كل واحد منا يحس بأن نفسه باقية ثابتة في دوامة التغيرات والتحولات التي تطرأ على جسمه فمع انه يتصف تارة بالطفولة وتارة بالصبا وتارة بالشباب وأخرى بالشيخوخة فانه يبقى هناك شيء واحد يسند اليه جميع هذه الصفات والحالات .

وعلى الجملة فان كل انسان يحس بأن هناك حقيقة باقية وثابتة رغـم تغير الاحوال والاوضاع وتصرّم الازمنة وانقضاء الاوقات فلو كانت تلك الحقيقة التي يحمل عليها كل تلك الصفات امراً مادياً يشمله التغيير والتبدل، لم يصح حمل تلك الصفات على شيء واحد فيقال : أنا الذي كتبت هذا الخط يوم كنـت شاباً أو كهلا .

اذ لولم يكن هناك شيء ثابت ومستمر الى زمان النطق بهذا الكلام لـزم كذب القضية وعدم صحتها اذ المفروض ـ علـى هذه النظرية ـ انّ الشخصية

١) قد عرفت ان الدليل الحاضر يتركب من أمرين الاول: مامر تحت عنوان الشخصية الانسانية المعبر عنها بالانا . والثاني هو مانطرحه هنا .

التى كانت فى أيام الصبا قد زالت وحدثت بعدها شخصية اخرى .

ونعود لنقول : ان هذه الحقيقة اذا كانت « موجوداً مادياً » لـزم أن يكون عرضة للتغيرات شأنه شأن بقية الموجودات الماديةالتي تتغير وتتبدل باستمرار لان الحركة والتغير من خصائص المادة ولوازمها .

وحينئذ لايصح أن يحمل وصف الصباوالشباب والشيخوخةعلى موضوع واحد عندما يقول الانسان: أنا الذي كنت صبياً وشاباً يافعاً، وكهلا ، وشيخاً كما انه لولم يكن هناك حقيقة باقية في دوامة التغيرات لزم أن لايكون الانسان ـ في شيخوخته ـ مسؤولا عما فعله في شبابه .

لقد أثبت العلم ان التغير والتحول أمر ملازم قطعاً للموجودات الماديّة ، وخاصة الحية منها ، فلم تزل الخلايا التي يتكون منها الجسم البشري تتغيّر وتتبدل ، فهي كالنهر الجاري تخضع لعملية تغيير مستمرة حتى انه يأتي وقت لاتبقى فيه أية خلية قديمة في الجسم لحلول الخلايا الجديدة محلها ، بحيث لوحسبنا معدل‌هذا التجدد، فسوف نخرج بأن هذا التبدل يحدث بصورةشاملة مرة في كل عشر سنين .

ان عملية فناء الجسم المادي الظاهري تستمر ، ولكن الانسان في الداخل لايتغير .

انه يشعر في جميع مراحل حياته انه هو الانسان السابق الذي وجد منـذ عشرات السنين . وهذا الواقع يؤكد ان الانسان أو الشخصية الانسانية المعبّر عنها بـ «الانا» شيء غيرالجسم، اذ لوكانت حقيقة الانسان هي نفس‌هذه‌الخلايا لوجب أن يكون الاحساس بحضور « الانا » في جميع الحالات أمراً باطـلا واحساساً خاطئاً .

والحاصل اننا نرى في عالم التغيرات والتحولات شيئاً لايتغير في وجودنا، وهذا أوضح دليل على وجود الشخصية الانسانية ، وعلى تجردها لانها تبقى رغم تغير الخلايا ، وتجدد ذرات البدن باستمرار ، ويكشف هذا عن ان هذه الشخصية أومايسمى بالروح أوالنفس ليس من سنخ المادة ، ولا من مقولتها .

الى هنا ثبت ان هناك شيء غير مادي هو «الشخصية الانسانية» وذلك بعد ذكر مقدمتين هما :

١ ـ ان هناك حقيقة مستقلة وراء الأفعال والاعضاء البشرية هي منشأ كل تلك الفعاليات الذهنية والجسدية، وهي التي يضاف اليها الجوارح والجوانح .

٢ ـ ان هذه الحقيقة أمر ثابت رغم التحولات والتغيرات .

وهاتان المقدمتان تثبتان وجود «حقيقة غير مادية» وراء البدن الانساني المادي، وهو الروح أوالنفس .

ومنطلق البرهان في المقدمة الاولى ومبدؤه هو « وحدة الموضوع » لجميع المحمولات .

ومنطلق البرهان ومبدأوه في المقدمة الثانية هو « ثبات الموضوع » في دوامة التحولات والتغيرات الطارئة على البدن .

البرهان الثانى (التجربى) على تجرد النفس الانسانية

علم الانسان بنفسه

لقد أقام الفلاسفة الاسلاميون براهين عديدة على ان هناك وراء البدن والاعضاء والجوارح في الانسان «جوهراً» غير مادي هو ذات الانسان وحقيقته . ونذكر

منها ماأقامه الشيخ الرئيس ابن سينا في اشاراته ، وأوضحه المحقق الطوسي نصيرالدين رحمه الله :

علم الانسان بنفسه مع الغفلة عن بدنه

ان الانسان يمكن أن يغفل عن كل شيء في شرائط خاصة، ولكنه لايمكن أن يغفل عن نفسه سواء أكان سليماً أومريضاً، واذا أردت أن تدرك ذلك فاستمع للبيان التالي :

افرض انك قد خلقت الان لاول مرة صحيح العقل والهيئة حتى لايكون لك تذكر لشيء مّا أصلا، وافرض انك على وضع من الهيئة بحيث لاتبصر أطرافك، ولاتتنبه الى شيء لئلا تدرك جملة فتحكم بأنه هي، ولاتتلامس أعضاؤك لئلا تحس بها بل تكون منفرجة ، ومعلقة في هواء طلق لاتحس فيه بكيفية غريبة من حر أوبرد وماشابه مما هو خارج عن بدنك .

فان الانسان في مثل هذه الحالة يغفل عن كل شيء (مثل أعضائه الظاهرة والباطنة، ومثل حواسه وقواه ومثل الاشياء الخارجة عن ذاته جميعاً) الا عن ذاته.

فلو كانت الروح نفس بدنه وأعضائه ، وجوارحه وجوانحه، لزم أن يغفل عن نفسه اذا غفل عن جوارحه وجوانحه ولكن التجربة تثبت خلاف ذلك كما عرفت وان شئت قلت بكلمة قصيرة: المغفول عنه (أي البدن) في هذا المجال غير اللامغفول عنه .

وبهذا يكون أول الادراكات ــ على الاطلاق ــ وأوضحها هو «ادراك الانسان نفسه» [1] .

---

١) الاشارات ج ٢ ص ٢٩٢ ــ ٢٩٣ والشفاء ــ قسم الطبيعيات ص ٢٨٢ ــ ٤٦٤ وهذا هو البرهان الذى ربما يسمى ببرهان الانسان الطائر أوالانسان المعلق .

وبعبارة أخرى : ان الانسان يجد ـ في ظروف معينة ـ حقيقة في كيانـه هي غير جسمه وأعضائه وجوارحه .

وادراك تلك الحقيقة في تلك الظروف من أوضح الادراكات لديه .

وهذه الظروف هي :

١ ـ أن يكون في جو لايشغله فيه شاغل ولايلفت نظره لافت .

٢ ـ أن يتصور انه وجد في هذه اللحظة بالذات وانه كان قبل ذلك عدماً ، ليقطع صلته بماضيه وخواطرها قطعاً كاملا .

٣ ـ أن يكون صحيح العقل سليم الادراك الفكري في تلك اللحظة .

٤ ـ أن لايكون مريضاً حتى لايلفت المرض انتباهه اليه .

٥ ـ أن يستلقي على قفاه ، ويفرّج بين أعضائه وأصابع يديه ورجايه حتى لاتتلامس فتجلب انتباهه اليها .

٦ ـ أن يكون في هواء طلق معتدل لاحار ولابارد ويكون كأنه معلق في الفضاء ، حتى لايشغله وضع المناخ، أويلفته المكان الذي يستند اليه .

ففي هذه الحالة ـ التي يقطع الانسان كل علاقاته بالعالم الخارج عن نفسه تماماً ، ويتجاهل حتى أعضائه الداخلية والخارجية، ويجعل نفسه في فراغ من كل شيء سيشعر بذاته، أي انه سيدرك شيئاً غير جسمه وأعضائه وأفكاره ومحيطه وتلك هي « الذات الانسانية » أي الروح أوالنفس الانسانية ، التي لايمكن ان تفسر بشيء من الاعضاء والحواس والقوى .

وهذه البينونة اظهر دليل على ان للانسان وراء جسمه واعضائه المغفول عنها في بعض الظروف «حقيقة» واقعة غير مغفول عنها أبداً ، وان الانسان ليس هو جسمه واعضاؤه وخلاياه .

ولقد اشار العلامة الطباطبائي الى هذا البرهان بقوله :

«لاريب أن الانسان في جميع احيان وجوده يشاهد امراً غير خارج منه يعبر عنه بأنا ونفسي ، واذا لطف نظره وتعمق خائضاً في مايجده في مشاهدته هذه وجده شيئاً على خلاف مايجده من الامور الجسمانية القابلة للتغير والانقسام والاقتران بالمكان والزمان ووجده على غير هذا البدن المادي المحكوم باحكام المادة ، باعضائه واجزائه ، فانما ربما نسي أي عضو من اعضائه أو غفل عن جميع بدنه وهو لاينسى نفسه ولا يغفل عنها ، دع عنك ما ربما تقوله : نسيت نفسي ، غفلت عن نفسي ، ذهلت عن نفسي، فهذه مجازات عن عنايات نفسانية مختلفة ، الاترى أنك تسند النسيان والغفلة والذهول حينئذ الى نفسك وتحكم بأن نفسك الشاعرة شعرت بأمر وغفلت عن أمر تسميه نفسك كالبدن ونحوه .

وكيف كان لاينبغي الارتياب في ان الانسان بما انه انسان لايخلو عن هذا الشعور النفسي الذي يمثل له حقيقة نفسه التي يعبر عنها بـ «الانا» ولو انه استأنس قليل استيناس بما يشاهده من نفسه على انصراف من التقسم الى مشاغله البدنية وامانيه المادية قضى بما تقدم ان نفسه أمر مغاير لسنخ المادة والماديات لما يشاهد من مغايرة خواص نفسه وآثارها لخواص الامور المادية وآثارها .(راجع الميزان ج٦ ص١٧٩ - ١٨٠) .

الى هنا ثبت «تجرد النفس» عن طريق البراهين التي تثبت تجردها بصورة مباشرة .

وهنك براهين اخرى تثبت «تجرد النفس» بصورة غير مباشرة ، وذلك مثل ان تثبت البراهين تجرد المعقولات والصور العلمية القائمة بالنفس فاذا ثبت تجرد العلم المدرك ثبت تجرد الذات المدركة أيضاً .

ولقد اقام الفلاسفة على تجرد «الصور الذهنية» والمعلومات عشرة براهين نقتطف منها ما يناسب ابحاثنا فقط .

واليك فيما يلي هذه الادلة والبراهين :

البرهان الثالث على تجرد النفس الانسانية

تجرد الصور العلمية

قبل ان نخوض فى صلب هذا البرهان لابدان نشير الى نقطةهامة وهي انه لاشك ان العلوم قد اثبتت ان للابصار عللا مادية وشرائط فيزياوية وكيماوية لايتحقق الابصار بدونها ، وهي بالتالي علل لاتقبل الانكار والتشكيك .

واذا قال الالهي بتجرد « الصور العلمية » فان ذلك لايعني أن الادراك يتحقق لدى الانسان بصورة عشوائية، وخارجة عن القوانين الطبيعية المذكورة.

وانما يرجع مدعاه الى انه بعد تحقق جميع هذه الشرائط وتوفر جميع هذه العلل اللازمة لتحقق الابصار توجد في حيز الفكر البشري «صور ذهنية» لاتنطبق عليها شرائط المادة وصفاتها فالقوانين والسنن المادية التي تحقق الابصار تعتبر «معدات» لهذه «الصور المجردة» .

اذا عرفت هذا فنقول : لاشك ان كل واحد منا يدرك صور الموجودات العظيمة ، ويتصورها بما لها من الحجم والمقدار ، فلوكانت حقيقة الادراك ممحضة فى انطباع الصور على المدارك العقلية وجب ان يكون هذا العالم الكبير بسمائه وارضه وشمسه وقمره وجباله وبحاره ومدنه وبساتينه ، قد تمركزت في صفحة الدماغ ومواضع الادراك التي لاتزيد على عدة سنتيمترات [1] فكيف

---

١) قال صدر المتألهين : ومحل هذه الصور يمتنع أن يكون شيئاً جسمانياً فان جملة بدننا بالنسبة الى الصور المتخيلة لنا قليل من كثير ، فكيف تنطبق الصور العظيمة على المقدار الصغير، وليس يمكن أن يقال ان بعض تلك الصور منطبعة في أبداننا ،←

يسع دماغنا الصغير الحجم صور هذه الاشياء العظيمة، والافاق الرحبة والواسعة وكيف توجد صور هذه الاشياء الكبيرة جداً في تلك المساحة الصغيرة التي يتألف منها الدماغ المدرك للاشياء .

ان المادي عندما وقف على هذا البرهان وعرف بوجدانه ان الصور الكبيرة لايمكن ان تنطبق على جسم صغير دافع عن معتقده بقوله : ان الصور الكبيرة لم تكن في أول ادراكها صوراً كبيرة خارجة عن مقدار المخ وحجمه ولكن التفاعلات داخل المخ هي التي ادت الى تكبير الصورة بعد ذلك .

اننا لاننكر ـ كما اسلفنا ـ دور العلل الطبيعية للابصار ، ولاالتفاعلات التى تنتهي الى تكبير تلك الصور فى الذهن، ولكن هذا لايرفع الاشكال وهو كيف يمكن ان تنطبق الصور العظيمة بعد تكبيرها ملايين المرات أكثر من المخ على هذا الجهاز الصغير ، واين محل هذه الصور الكبيرة ، بعد التفاعلات الفيزويابة والكيماوية داخل المخ ؟

هل يمكن ان يتم ذلك اذا كان لهذه الصور واقعاً مادياً ؟

الايدل ذلك على أنها موجودات مجردة لاتشغل حيزاً كما هو الحال في المادة ، ولذلك تقوم بالذهن حتى اذا كان حجمها أكبر من المخ .

أجل ان الالهي يعتقد بان هذه الصور التي يسميها بالمعقولات أو الصور العلمية أمور مجردة عن المادة ، (وبعبارة اخرى ادق) لها تجرد برزخي أي ان لها طولا وعرضاً وعمقاً دون ان يكون لها جرم وثقل .

← وبعضها فى الهواء المحيط بنا اذ الهواء ليس من جملة أبداننا ولاهو آلة لنفوسنا فى أفعالها فبما ان محل هذه الصور أمر غير جسمانى وهو النفس الناطقة ثبت تجرد النفس عن كونها مادياً . وهذا البرهان منقول عن الحكيم الالهى «افلاطون » (الاسفار لصدر المتألهين ج٣ ص ٤٧٩) .

وهذه الصور موجودة بوجود النفس قائمة بها في عالم يناسبهما ، وهـو عالم التجرد .

البرهان الرابع على تجرد النفس الانسانية

الانسان كائن مختار

لاشك في ان كل انسان يجد في نفسه القدرة على اختيار مايشاء ، وانتخاب ما يريد دون ان يكون مدفوعاً الى شيء قسراً أو يكون مقهوراً على فعل دون ارادة منه .

فهو اذا خير بين شيئين اختار افضلهما ، واذا انتهى الى مفترق طريقين اختار أحدهما بمحض ارادته وكامل حريته .

ويتجلى هذا الامر ـ في اجلى مظاهره ـ عند مالا تكون هناك أية ضغوط خارجية او داخلية عليه .

اعتراف الجميع بحرية الانسان

ومثل هـذه الحرية الذاتية والقدرة الطبيعية ـ لدى ابناء الانسان ـ على الاختيار والانتخاب الحر ، معترف به عند الجميع ، بمعنى انه يعترف به كل انسان سليم الادراك والعقل ان لم يكن بلسانه فبعمله ، حيث اننا نلمس ذلك من خلال الامور التالية :

١ ـ نجده يسعى لتربية ابنائه وتهذيبهم ويعظهم وينصحهم .

كما ونجده ويحترم جهود المربين والمرشدين ويقدرهـا ولايعد عملهم امراً لغواً ، عديم الجدوي ، فلو كان الانسان مجبولا علي فعل أمر معين حسبما

توجبه خلقته ، لذهب السعي في التربية سدى ، لانه لا يقدر ـ والحال هذه ـ الا ان يفعل امراً معيناً دون سواه ، وافق نصح المربي أو لم يوافق ذلك .

٢ ـ لايعتبر الاحكام الصادرة من المحاكم القضائية أحكاماً جائرة لانها صدرت بحق من اقترفوا الجرائم بمحض ارادتهم ، وبكامل حريتهم ، ولو كان الانسان مجبوراً في فعله لما صح لومه وتوبيخه ولاعتابه وعقابه أبداً لان عمل المجرم ـ حينئذ ـ يكون كهضم المعدة للغذاء الخارج عن الاختيار .

٣ ـ ويعترف بالمثل والقيم الاخلاقية السامية ويحترمها ويكره سفسافها فلو كان عمل المحسن فى صدور الاحسان منه وعمل المسيء في صدور الاسائة امراً غير اختياري لما صح التكريم للاول ، ولاضده للثاني ، ولا ان يتصفا بالحسن والقبح ، أويوزنا بوزنين متغايرين . بل يستلزم ذلك ان لاتكون هناك قيم اخلاقية مما اتفقت على ثبوتها امم العالم جمعاء .

٤ ـ يعتبر نفسه مسؤولاعن تصرفاته وافعاله الفردية والاجتماعية ويتحمل جميع تبعاتها من الخير والشر .

فلو كان الانسان في عمله مجبوراً ومجبولا على الفعل المعين كان عمله كنزول الحجر من الفوق الى التحت فهل يمكن أن يعتبر الحجر مسؤولا عن فعله ؟

ومجرد كون الحجر غير شاعر بفعله ، وكون الانسان واقفاً على فعله ، لايجعل الانسان مسؤولا عن عمله وتبعاته بعدما ثبت ان العمل كان صادراً منه لابالاختيار .

وخلاصة القول: ان الانسان موجود حر، قادرعلى الفعل والترك باختياره، وان من الممكن تغيير سلوكه في ظل التربية والتوجيه .

ولهذا تبذل الجهود الاصلاحية والتربوية في الحياة البشرية، ولايعارضها

احـد بحجة انها غير مجدية لان الانسان مجبور على مايفعل ، ومجبـول على مايتخذ من سلوك دون أن يقدر على الحيدة عنه قيد شعرة، كما ويصح الانتقاد والتوبيخ والمدح والتشجيع، لان كل ذلك انما يصح على الافعال الاختيارية.

ومن هنا يتضح ان الاعتقاد بالجبر ـ كما سيأتي الكلام عنه مفصلا في بحث الصفات والافعال الالهية[1] ـ ونفي طابع الحرية في أفعال الانسان وتصرفاته ومواقفه يعني ـ في حقيقته ـ رفض وابطال مفعول كل الجهود التي يقوم بها علماء التربية الـذين يسعون لجعل المجرمين والخاطئين ـ في ظل التربية ـ أفراداً صالحين لايجتنبون الجرائم والذنوب فحسب بل ويفضلون الاتصاف بالطهارة والنزاهة على التلوث بالمعاصي والآثام .

مكونات الشخصية :

ثم انـه ذهب طائفة من علماء النفس الى ان شخصية الانسان تتكون من عوامل ثلاثة هي التي تصوغ شخصية كل أحد من بدء طفولته الى عهد كهولته وان مايصدر عنه من الافعال والمواقف ماهو الا نتيجة هذه الشخصية المتكونة من هذه العوامل الثلاثة .

وهذه العوامل هي عبارة عن :

١ ـ الوراثة التي اعترف بتأثيرها العلم والعلماء وخاصة في العصور الاخيرة واعتبرت من النواميس الثابتة .

٢ ـ المجتمع الذي يضع للشخصية الانسانية قالباً خاصاً يختار الانسان مسيرته في الحياة على وفقه .

٣ ـ الثقافة التي لها دور بارز في تكوين الشخصية وتأطيرها باطار خاص.

---

١) سيأتي ذلك في الجزء الثاني من هذه المجموعة الاعتقادية باذن الله سبحانه .

هذه هي خلاصة العوامل التي تكون الشخصية الانسانية على ماذهب اليه علماء النفس ، ولكن يبقى أن نعرف مايقصده هؤلاء العلماء من كلامهم .

فان أرادوا مقهورية الانسان لهذه العوامل وسلب الحرية الذاتية عنه بحيث لايسعه الا أن يفعل بمقتضاها ، فهو امامها مكتوف اليدين مسلوب الاختيار ، مسوقاً سوقاً لاقدرة له على المخالفة لما تقتضيه هذه المكونات فهذا يستلزم انكار حرية الانسان وقدرته على الانتخاب الذي يتميز بها هذا الموجود ، ويعتبر من أبرز مشخصاته بين الكائنات الحية ، وهو ـ كما عرفت ـ انكار لجدوى كل المساعي التربويّة والجهود الاصلاحية ، كما انه انكار لجميع القيم والمثل الاخلاقية .

وقد عرفت صحة جميع هذه الامور واعتراف المادي والروحي بها على السواء .

وان أرادوا ان لهذه العوامل تأثيراً في سيرة الانسان ومسيرته ، بمعنى انها تهيىء الارضية المناسبة للاستقامة أو الانحراف دون أن يبلغ هذا التأثير الى درجة يفقد معها الانسان حريته الذاتية، ويسلبه قدرته على الانتخاب والاختيار، فهو امر صحيح يقبله العقل الصحيح ، ويقره الوجدان السليم .

الاعتقاد بمادية الانسان نفي لحريته

اذا وقفت على ماذكرناه من ان القول بالجبر يكذب به عمل الجبري في حياته، وعمل علماء التربية وغير ذلك ، تعرف بأن الاعتقاد بمادية الانسان وتصور أنه عبارة عن الجثة التي تتركب من اللحم والعظم والخلايا والاعصاب والاوردة والمخ وماشابه ذلك من الاجهزة والعناصر الطبيعية، مؤداه أن يكون عمل الانسان مثل عمل سائر الاجسام الفلزية التي تفعل ماتفعل بحكم طبيعتها ، وليس أمامها

سوى طريق واحد هو الذي تقتضيه ذاتها المادية، ويمليه عليها تركيبها الطبيعي دون أن يكون لها أي اختيار ، وذلك لان معنى كون الانسان موجوداً مادياً ذا أجهزة طبيعية فقط. ودون أن يكون وراءها أي شيء آخر، هو أن يكون الشعور والارادة نتيجة تفاعل أجزائه المادية في موضع الادراك الخارج عن الاختيار، ونتيجة العلاقات والروابط الفيزياوية والكيمياوية السائدة فيها .

ومثل تلك الارادة المولودة من الاجهزة المادية وتفاعلاتها الطبيعية تكون بمنزلة اللعاب المنبعث من الغدد اللعابية، والصفراء المترشحة من الكبد، ومثل ذلك لايمكن أن يوصف بالحرية والانتخاب لان حصول الارادة ونشوؤها في ذاتها ـ في هذه الصورة ـ يكون قطعياً ضروري الحصول مثل حصول اللعاب من الغدة والصفراء من الكبد ، سواء وقعت في اطار مشيئته أم لا ؟

وتنزيل الانسان وارادته الى هذا المستوى يجعل الانسان في مصاف الحيوان بل في مصاف الاجسام المعدنية ، والالات المصنوعة التي ليس لها الا سلوك طريق واحد دون سواه .

وهذا بخلاف ماذا قلنا بأن هناك وراء الاجهزة المادية في كيان الانسان « نفساً مجردة » ذات قدرة على الانتخاب و الاختيار وذات قدرة على ايجاد الارادة وعدمه. فحينئذ يكون الانسان في مصاف « الموجود الحر » ولاينسلك في سلك الاجسام الفلزية ، فاقدة الارادة والحرية .

وحيث أن الانسان يتمتع بالقدرة على الانتخاب ، ويقدر على ترجيح فعل على آخر ، واختيار شيء دون شيء ، فان ذلك يدل على انه موجود حر، غير مجبور ، وهو بدوره يدل على ان الوجود البشري لايساوي المادة فقط ، وان شعوره وارادته ليسا نتيجة تفاعل اجزاء وجوده المادي، ونتيجة العلاقات والروابط السائدة فيه حتى يكون ظهور الارادة في محلها نظير ظهور الصفراء من الكبد

وترشح اللعاب من الغدد، بل هناك وراء جسمه موجوداً حاكماً على الجسد، ومرجحاً ومنتخباً لاحدى الطرق دون غيرها ، وموجداً للارادة .

البرهان الخامس على تجرد النفس الانسانية

عملية استذكار الخواطـر

يواجه كل انسان في حياته حادثة ، اويوجد بنفسه حوادث ثم ينساها ـ بعضها اواكثرها ـ تدريجاً ولكنه بعد مدة يتذكر مـانسى ، بمعنى ان الـذهن يتوجه الى الماضي ، ويستحضر تلك الحادثة ، وكأنه يتذكر ماشاهده بعينه .

وبعبارة اخرى : انه يلتفت الى الخاطرة المنسية ذاتها ، لا انه يحس بها احساساً جديداً ، او يتوهم أمراً باطلا واهياً .

وتوضيح ذلك:ان بين مرحلة الادراك الاولي ومرحلة استرجاع الخاطرة المنسية مراحل اربعة :

١ ـ الادراك الاولي : وهـو ادراك شيء من الاشياء عن طريق الحـواس والاجهزة ، وهو الاساس لبقية المراحل .

٢ ـ الحفظ : وهو الاثر المورث من الادراك الاولي ، اذلـولم يحتفظ الذهن بنفس الشيء بنوع من الاحتفاظ لما امكن له تجديد الخواطر من دون استعانة ثانية بالحواس .

٣ ـ التذكر وهو التفات الذهن الى ما ادركه اولا .

٤ ـ التشخيص وهوالتمييز والقضاء بان مايتذكره الان هو عين ماأدركه اولا ، وانه ليس باحساس مجدد ، ولاتخيل موهوم .

وقداختلفت آراء العلماء في المرحلة الثانية من هذه المراحل وهي مرحلة

الحفظ اي كيفية احتفاظ الذهن بالمعلومات والصور العلمية والحوادث التي ادركها الذهن أولا ، مع الغفلة عنها الى زمان التذكر .

واليك أهم الفرضيات المعروفة في هذا المجال :

آراء العلماء في كيفية الحفظ :

١ ـ ذهب بعض حكماء اليونان الى انه تنتقش صورة عن المعلوم في الذهن وتبقى عين تلك الصورة في الذهن .

ولكن هذه الفرضية مرفوضة من عدة جهات ولهذا فقدت مؤيديها في العصر الحاضر .

٢ ـ ذهب ديكارت الى ان الاحساس والتاثير الابتدائي يوجد خطوطاً واخاديد في المخ كلما مر عليها الروح اوجدت تاثيرات وآثاراً مشابهة للتأثيرات التي خلفها الادراك الاولي .

وهذه الفرضية مرفوضة هي الاخرى من قبل الفلاسفة الماديين ، والروحيين معاً .

٣ ـ ذهب الماديون ـ مؤخراً ـ الى ان الصور المدركة ابتداءاً ، لاتبقى بعينها في الحافظة ، لان الادراك عبارة عن فعالية الاعصاب وانفعالها عن المادة الخارجية ولكن المهم هو الوقوف على كيفية احتفاظ الصورة المدركة .

وبما انه لايمكن ان تكون فعالية الاعصاب منصبة على شيء واحد على الدوام ليتحقق الاحتفاظ بالصورة المدركة بهذا الطريق اذ من الواضح ان الانسان متوجه في كل لحظة الى شيء خاص ولايمكن ان يديم توجهه الى الشيء الواحد لابد ان يكون للاحتفاظ بالصور بعد انقطاع الادراك طريق آخر وهو : أن مايدركه الذهن مرة واحدة يترك آثاراً في نقطة خاصة من المخ (مثل خلية او بعض

الخلايا) وكلما هيجت تلك النقطة بسبب بعض العوامل بدأت الاعصاب فعاليتها مجدداً، وتسبب ذلك في انتاج المدرك ابتداء .

وبهذا تكون عملية « الحفظ » ثم الانعكاس شبيهة بعملية تسجيل الصوت على شريط المسجل اوصفحة الاسطوانة ، فان الامواج الصوتية لاتضبط على ذلك الشريط أوالاسطوانة بعينها وخصوصياتها بل هي تتبدل الى امواج ، وتحفظ الامواج فيها على وجه لواديبر الشريط باجهزة المسجلة تتبدل الى اصوات مشابهة للاصوات السابقة .

٤- يقول الالهيون ان نسبة جميع العلوم والصور العلمية الى النفس كنسبة الفعل الى الفاعل بمعنى ان النفس الانسانية توجد في صقعها ـ بعد سلسلة من الاعمال العصبية ، والتفاعلات الفيزياوية والكيمياوية ـ الصور والهيئات والمفاهيم والمعاني عند ادراكها ، فهذه الصور قائمة بالنفس قيام صدور ، ومخزونة بعينها في صقعها لايتطرق اليها الفناء والفساد ، ولامعنى للتذكر سوى التفات الذهن الى تلك الصور المخزونة في صقع النفس .

تقييم النظريتين الاخيرتين :

اذا عرفت ذلك فنقول :

لو اننا ذهبنا الى ماقاله الماديون في حقيقة « الحفظ » والاسترجاع، وهو أن الصور المدركة ابتداءاً توجد آثاراً في المخ كلما هيج ذلك المركز بعامل معين تولدت تلك الصور العلمية ، وجب أن تكون الخواطر المسترجعة كلها علوماً وادراكات جديدة مشابهة للصور المدركة ابتداءاً ، وهذا هو خلاف مايجده الانسان بوجدانه ، فان كل انسان حتى المادي لايشك في انه اذا رجع الى الخواطر المتعلقة بفترة شبابه وجد نفس مافعله وأدركه بعينه لامايشابهه .

وهذا يوجب أن تفسر عملية الحفظ بوجه آخر وهو الذي ذهب اليه الالهي وهو ان تكون نسبة الصور العلمية الى النفس كنسبة الفعل الى فاعله ، وان هذه الصور موجودة بعينها في صقع النفس بوجود لايجري عليه التغير ولايطاله الدثور والانعدام .

فعلى القول الاول (المادي) لايكون للصور العلمية بماهي هي أي بقاء، بل يكون البقاء لاثارها .

وعلى قول الالهي تكون ذات الصور العلمية ـ بأي نحو حصلت ـ موجودة بوجود واقعي في النفس ولاتكون الغفلة عنها سبباً لانعدامها .

وبالجملة لاتتحقق واقعية الاسترجاع[1] الا على القول بوجود وبقاء الصور العلمية نفسها في موطنها من النفس ، ولايتحقق هذا البقاء العيني للصور الا على القول بتجرد هذه الصور ، وعدم انعدامها واندثارها وتغيرها . اذ لو كانت كالاشياء المادية يطرأ عليها الانعدام والتغير لما بقيت محفوظة بعينها ولما أمكن الاسترجاع (وهو التفات الذهن الى ذات الصور) حينئذ طبعاً .

وتجرد المدرَك مستلزم لتجرد المدرِك فاذا كانت الصور المعلومة بوسيلة النفس مجردة فذات النفس المدرِكة تكون مجردة بطريق أولى .

فهذا البرهان يثبت تجرد الصور أولا وتجرد مدركها (وهو النفس الانسانية) ثانياً ، وهكذا يبطل انحصار الوجود في المادة .

وقد أشير الى هذه الحجة في الأسفار اذ قال : « الحجة الحادية عشرة : ان كل صورة أو صفة حصلت في الجسم بسبب من الاسباب فاذا زالت عنه وبقي فارغاً عنها فيحتاج في استرجاعها الى استيناف سبب أو سببية كالماء اذا تسخن بسبب كالنار مثلا ثم اذا زالت عنه السخونة لايمكن عودها اليه الا بسبب

١) ومرحلة التشخيص وهي المرحلة الرابعة في عمليات الادراك .

جديد ، وهذا بخلاف النفس في ادراكاتها فانا كثيراً ماتحدث فينا صورة علمية بسبب فكر أو تعليم ثم يزول عنها تلك الصورة عند الذهول أمكنها استرجاع تلك الصورة لذاتها من غير استيناف ذلك السبب .

وبالجملة النفس من شأنها أن تكون مكتفية بذاتها في كمالاتها ولاشيء من الجسم (أي الموجود المادي) مكتف بذاته فالنفس تعالت عن أن تكون جرمية (أي مادية ذات جرم)[1].

تقرير البرهان بنحو آخر

ان الدماغ ومافيه يتبدل ويتحلل بمرور الزمان ومضي بضع سنين ، فلو كانت حقيقة العلوم هي نفس الاثار المادية المنطبعة في الدماغ لماكان للتذكر مفهوم صحيح .

وبعبارة اخرى : لو كانت ادراكات الانسان وعلومه متمركزة في هاتيك الاعصاب لماكان للتذكر والاسترجاع مصداق حقيقي بعد فناء تلك الاعصاب وقيام غيرها مقامها بعد أعوام لاتتجاوز العشرة ، ويصير موقف العلم الحاصل ـ عندما يسمى بالتذكر ـ موقف العلم الجديد الذي لم يقف عليه الانسان حتى الان .

وربما يقول المادي في جواب ذلك : ان الاجزاء القائمة مقام الاجزاء المتحللة من المخ تحمل خواص المتحلل منها لابمعنى ان خواصها تنتقل اليها بعينها ، بل المراد هو ان الاجزاء الجديدة تحمل آثاراً وخواص تشابه آثار الاجزاء المنعدمة ، وبما ان التبدلات في خلايا المخ تحدث بسرعة خاصة بحيث لايقدر الانسان على تشخيص الجزء الزائل، والجزء النائب منابه، يتخيل

---

١) الاسفار الاربعة للحكيم الالهى صدر الدين محمد الشيرازى ج٨ ص٣٠٢ .

الانسان اذا تذكر أمراً ، انه عين ماكان يعرفه سابقاً مع انه قد مضى على الانسان ومخه مالايستهان به من السنين وطرأت على بدنه ما لايحصى من التغيرات والتبدلات ، ولهذا جاء يسمي مشابه الأثار « عينها » .

ويمكن ان يجاب عن هذه النظرية بأن الانسان يتخيل ان ماأدركه ثانياً هو نفس ماأدركه أولا، وليس لهذه العينية واقعية .

ولكن ذلك يصادم وجدان كل واحد منا فان كل من استرجع الخواطر السالفة بعد فترة من الزمن يقف على نفس تلك الخواطر وكأنه يرى نفسه في مواجهتها بعينها .

ثم ان براهين «تجرد» الروح الانسانية وبراهين أعمية الوجود من المادة والطاقة أكثر مماذكرناه[1]، ولقد اقتصرنا - هنا - على البراهين الواضحة الجلية التي يسهل على القراء فهمها .

وينبغي بعد هذا ان نستعرض نظر القرآن الكريم والاحاديث الشريفة حول الروح والنفس.

القرآن الكريم وتجرد الروح :

من خلال الابحاث والبراهين المتقدمة عرفت ان « الوجود » لاينحصر في المادة، وان اطاره أوسع منها، وان كل من زعم حصر الوجود في المادة ، ونفى أيّ موجود وراءها فقد تجاهل مادل على تجرد النفس والروح الانسانية من البراهين القاطعة، والادلة الدامغة .

ثم انه يترتب على «تجرد النفس» بقاؤها بعد انحلال الجسد، فان الامر

---

١) راجع اصول الفلسفة للعلامة الحجة الطباطبائي بقلم الاستاذ العلامة جعفر السبحاني ج١ ص١٥٣ - ١٥٧ .

المجرد لايأتي عايه التغير والدثور، والروحيون وان أثبتوا بقاءها عند انحلال الجسد وتبعثره بأدلة تجريبية غير ان ماذكروه بتمامه يخرج عن اطار الاختصار الذي نتوخاه في هذا الكتاب .

والذي يجب ان يقف القارىء المسلم عليـه هو أن بقاء الروح المستلزم لتجرده من المعارف التي نص عليها الكتاب العزيز منذ نزولـه، حيث صرّح بأن الموت لايعني فناء الانسان الكامل بل هو بوابة مشرعة من عالم ضيق زائل الى عالم فسيح خالد، وان مهمة « ملك الموت » ليست أكثر من نقل الانسان من ضيق الدنيا الى فسحة العالم الاخر، فالموت على هذا نقلة من عالم الى آخر .

نعم كان بعض العرب الجاهليين يزعمون ان حقيقة الحياة أمر مادي، وان الموت هو فناء الانسان بشخصه وشخصيته، بصورتـه ومعناه، وقد نقل القرآن الكريم منطقهم هذا اذ يقول :

﴿ وقالوا : ان هي الاّ حياتنا الدنيا ومانحن بمبعوثين﴾
(الانعام/٢٩)

ان القرآن يخبر عن استمرار حياة الانسان بعد خروج روحه من الجسد، وفناء ذلك الجسد حتى قبل يوم القيامة. والذين يزعمون ان حقيقة الحياة عبارة عن التفاعلات الكيمياويـة والفيزياوية للمخ والاعصاب ، وان الحياة ستنتهي مع تفكك الجسد، وانحلال الاعصاب، وتوقف المخ عن التفاعلات، امانهم ماديون، واما أنهم يتفوهون بمقالتهم عن غيرالتفات .

الفلاسفة الاغارقة والمسلمون وخلود الروح

على ان بقاء الروح وخلودها بعد انحلال الجسد وتفككه مما اهتم به الفلاسفة

الكبار في عصر الاغارقة ومن بعدهم واليك أسماؤهم :

١ ـ طالس الملطي، وكان من كبار الفلاسفة .

٢ ـ انكسيمايس، وكان من الفلاسفة الملطيين .

٣ ـ انباذقليس، وكان في زمن النبي داود، عليه السلام قيل انه أخذ الحكمة من لقمان الحكيم .

٤ ـ فيثاغورس ، وكان في زمن النبي سليمان بن داود عليهما السلام وقد عرض آراءه الفلسفية بصورة المسائل الرياضية .

٥ ـ سقراط استاذ الفلسفةاليونانية الكبير الذي كان له نصيب كبيرفي مكافحة الوثنية والشرك .

٦ ـ افلاطون الالهي الذيكانت له نظريات خاصة في الالهيات .

٧ ـ ارسطو الفيلسوف الكبير المعروف بالمعلم الأول .

وقد صرّح هؤلاء الفلاسفة والحكماءالكبار والمعروفون فيتاريخ الفلسفة وبعبارات مختلفة ببقاء الروح بعد تفكك الجسد وانحلاله، ونفوا ان يكون الموت نهاية الحياة الانسانيـة بل هو نقلة من منطقة ضيقـة الى منطقة أوسع ليس الاّ [1] .

كما وقد عالج الفلاسفة الاسلاميون العظام مسألة بقاء الروح في الفلسفة الاسلامية وتناولوها بتفصيل وذلك أمثال: الشيخ الرئيس ابن‌سينا وصدرالدين محمد الشيرازي وغيرهما[2] .

---

١) راجع للوقوف على تفاصيل عباراتهم في هذا المجال المجلد الثاني من‌الملل والنحل للشهرستاني‌من صفحة ٦١ الى صفحة ١٢٣.

٢) راجع الاسفار للشيرازي السفر الرابع الباب الثاني الفصل الاول البرهان السابع ج٨ ص٣٨ ـ ٤١ ، والاشارات للشيخ الرئيس ج٢ ص٣٦٨ ـ ٣٧١ عندالبحث عن ان النفس الناطقة ليست بجسم ولا جسماني .

هذا ما عن الفلاسفة القدامى والاسلاميين واليك نصوص القران في ذلك.

القرآن الكريم وخلود الروح

ان آيات القرآن الكريم تدل ـ بوضوح ـ على بقاء الروح وخلودها بعد تفكك الجسد، وانحلاله وفنائه، نشير الى طائفة منها في مايلي .

١ ـ ﴿ وقالوا ءاذا ضللنا في الارض ءانا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون ﴾

٢ ـ ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكّل بكم ثم الى ربكم ترجعون﴾ (السجدة: ١٠ ـ ١١)

وتدل هاتان الايتان على «خلود الروح» بعد انحلال الجسد وتفككه وذلك بالبيان التالي :

كان المشركون يستبعدون امكانية عودة الانسان بعد تفكك جسمه المادي وتبعثره في التراب، ولهذا اعترضوا على فكرة الحشر والنشر يوم القيامة وقد عبر القرآن الكريم عن اعتراضهم بقوله :

﴿ قالوا ءاذا ضللنا في الارض ءانا لفي خلق جديد ﴾ ؟

يعني ان الموت يوجب فناء البدن، وتبعثر أجزائه ، وضياعها في ذرات التراب فكيف يمكن جمع هذه الأجزاء الضالة المتبعثرة، واعادة تكوين الانسان مرة اخرى ومن جديد ؟.

فأجاب القرآن الكريم على هذا الاستبعاد والاعتراض بجملتين هما :

١ ـ ﴿ بل هم بلقاء ربهم كافرون ﴾

٢ ـ ﴿ قل يتوفاكم ملك الموت .. ﴾

ولاشك ان الجملة الاولى ليست هي الجواب المناسب على اعتراضهم

حول امكانية اعادة المعدوم من أجزاء الجسد بل هي توبيخ لهم على انكارهم للقاء الله وكفرهم بذلك ولهذا السبب تكون الجملة الثانية هي الجواب الواقعي وحاصله هو : ان الضال من الادمي بسبب الموت انما هو الجسد وليس ذلك حقيقة شخصيته ، واما جوهر شخصيته فهو باق ، وان الذي يأخذه ملك الموت وينتزعه من الجسد ليس الا الجانب الأصيل الذي به تناط شخصيته وهو محفوظ عندنا[1] .

فالضال في التراب من الانسان ـ بسبب الموت ـ هو القشر والبدن، وأما حقيقته وهي الروح الانسانية التي بها قوام شخصيته فلا يطالها الفناء ولا ينالها الدثور .

وبعبارة اخرى: لو ضلّ بالموت كل شيء من وجودكم لكان لاستبعادكم اعادة الانسان وجه مقبول .

واما اذا بقي مابه واقعيتكم وحقيقتكم وهي النفس الانسانية والروح التي بها قوام الجسد فلايكون لهذا الاستبعاد مبرر اذ تكون الاعادة حينئذ أمراً سهلا وممكناً لوجود مابه قوام الانسان .

قال العلاّمة الطباطبائي في تفسير هذه الاية .

« انه تعالى أمر رسوله ان يجيب عن حجتهم المبنية على الاستبعاد بأن حقيقة الموت ليس بطلاناً لكم ، وضلالا منكم في الارض بل ملك الموت

---

١) ولقد عبر القرآن عن اخذ مايعد ملاك الشخصية الانسانية بلفظ « التوفى » وهو ليس بمعنى الاماتة بل هو بمعنى الاخذ والاستيفاء كماهو معلوم لمن راجع معاجم اللغة وطالع القواميس، بخلاف ماهو دارج فى العرف .

فيكون معنى يتوفاكم هو ان ملك الموت يأخذ أرواحكم فهى باقية عندنا نعيدها الي الابدان متي شئنا ذلك .

الموكل بكم يأخذكم تامين كاملين من أجسادكم أي ينزع أرواحكم من أبدانكم بمعنى قطع علاقتها من الابدان، وأرواحكم تمام حقيقتكم، فأنتم أي مايعني بلفظة « كم » محفوظون لايضل منكم شيء فى الارض، وانما تضل الأبدان، وتتغير من حال الى حال، وقدكانت فيمعرض التغير من أول كينونتها ثم انكم محفوظون حتى ترجعوا الى ربكم بالبعث ورجوع الارواح الى أجسادها .

وبهذا تندفع حجتهم على نفي المعاد بضلالهم سواء قررت على نحو الاستبعاد أو قررت على ان تلاشى البدن يبطل شخصية الانسان فينعدم ، ولا معنى لاعادة المعدوم فان حقيقة الانسان هي نفسه التي يحكى عنها بقول «أنا» وهي غير البدن ، والبدن تابع لها في شخصيته وهي تتلاشى بالموت ولاتنعدم بل محفوظة فى قدرة الله حتى يؤذن في رجوعها الى ربها للحساب والجزاء فيبعث على الشريطة التي ذكر الله سبحانه»[1] .

* * *

٢ ـ ﴿ الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسمى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ﴾ (الزمر ـ ٤٢)

وتدل هذه الاية ـ بدليل لفظة «يتوفى»، ويمسك ويرسل ـ على ان هناك جوهراً غير البدن المادي فى الكيان البشري هو الذي تتعلق به التوفية، ويقع عليه الامساك والارسال،كماهو واضح غاية الوضوح .

١) الميزان ج١٦ ص٢٥٢ .

قال العلاّمة الطباطبائي في تفسير هذه الآية : « قوله تعالى: « الله يتوفى الانفس ...» المراد بالانفس هو الارواح المتعلقة بالابدان لا مجموع الارواح والابدان لان المجموع غيرمقبوض عند الموت، وانما المقبوض هو الروح.

(ثم قال) : ويستفاد من الاية ان النفس موجود مغاير للبدن بحيث تفارقه وتستقل عنه وتبقى بحيالها»[1] .

* * *

٣ ـ ﴿ ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون * فرحين بماآتاهمالله من فضله ويستبشرون بالذين لميلحقوا بهم من خلفهم ألاّ خوف عليهم ولاهم يحزنون * ويستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لايضيع أجر المحسنين ﴾ (آل عمران: ١٦٩ ـ ١٧١)

والايات هذه صريحة ـ كل الصراحة ـ في بقاء الارواح بعد مفارقتها الابدان، وبعد انحلال الاجساد وتفككها كمايتضحذلك من الامعانفي المقاطع الأربعة التالية :

١ ـ « أحياء عند ربهم »

٢ ـ « يرزقون »

٣ ـ « فرحين ... »

٤ ـ « ويستبشرون ... »

والمقطع الثاني يشير الى التنعم بالنعم المادية، والثالث والرابع يشيران الى النعم الروحية والمعنوية .

---

١) الميزان ج١٧ ص٢٦٩ .

قال العلاّمة الطباطبائي في تفسيره لهذه الآيات وخاصة الآية الأخيرة :
«في الآية دلالة على بقاء الانسان بعد الموت مابينه وبين يوم القيامة»[1].

* * *

٤ ـ ﴿ ولاتقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لايشعرون ﴾ (البقرة ـ ١٥٤)

والاستدلال بها على خلود الروح على نحو الاستدلال بالآيات السابقة .

قال العلاّمة الطباطبائي في هذا المجال :

« معنى الآيـة ـ والله أعلم ـ ولاتقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات ، ولاتعتقدوا فيهم الفناء والبطلان كمايفيده لفظ الموت عندكم ، ومقابلتـه مع الحياة وكما يعين على هذا القول حواسكم فليسـوا بأموات بمعنى البطلان بل أحياء ولكن حواسكم لاتنال ذلك ولاتشعر به .

ثم قال :فالآية تدل دلالة واضحة على حياة الانسان البرزخية كالآية النظيرة لها وهي قوله : «ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون» آل عمران ـ ١٦٩ والايات في ذلك كثيرة»[2].

* * *

٥ ـ ﴿وجاء من اقصا المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين * اتبعوا من لايسئلكم اجراً وهـم مهتدون * ومالـي لااعبد الذي فطرني واليه ترجعون * ءاتخذ من دونه آلهةان يـردن الرحمان بضر لاتغن عني شفاعتهم شيئا ولاينقذون * اني اذاً لفي ضلال مبين * اني آمنت بربكم فاسمعون * قيل:ادخل الجنة قال:ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين*

---

١) الميزان ج٤ ص٦٠ .

(٢) الميزان ج١ ص٣٤٧ ـ ٣٤٨

وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وماكنا منزلين * ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون﴾ (يس : ٢٠ - ٢٩)

وهذه الايات تتحدث عن الرجل المؤمن الذي جاء قومه من اقصا المدينة يدعوهم الى الله فلما سمعوا منه ذلك القول قتلوه فادخله الله الجنة بعد موته ، فتمنى في ذلك الحال لو أن قومه الموجودين فى الدنيا علموا بما اعطاه تعالى من المغفرة ، وجزيل الثواب ، ليرغبوا فـي مثله ، وليؤمنوا ، لينالوا ذلك[1].

ومن المعلوم ان دخول الجنة والتمني هذاكان قبل قيام الساعة ، ويدل على ذلك قوله تعالى: «وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء ...» الصريح فى انهم قتلوا بعده بالصيحة .

والمراد بالجنة المذكورة في الآية هي الجنة البرزخية .

قال العلامة الطباطبائي فى تفسير هذه الاية : « والمراد بالجنة على هـذا جنة البرزخ دون جنة الاخرة»[2] .

* * *

٦ - ﴿ وحاق بآل فرعون سوء العذاب * النـار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ، أدخلـوا آل فرعون اشد العذاب ﴾ (غافر ٤٥- ٤٦)

فالاية بدليل قوله تعالى «ويوم تقوم الساعة» تفيد بصراحة ان قوله سبحانه حول اعراض آل فرعون على النار غدواً وعشياً راجع الى ماقبل قيام الساعة، أي في الفاصلة الزمنية بين لحظة الموت ، وساعة قيام الساعة .

فكأن الاية تقول: يعرضون على النار غدواً وعشياً قبل يوم القيامة عرضاً،

---

(١) مجمع البيان ج٨ ص٤٢١

(٢) تفسير الميزان ج١٤ ص٣٣٥

واما الدخول في صميم جهنم ، والاحتراق بنارها احتراقاً كاملا فهو حاصـل يوم تقوم القيامة .

هذا مضافاً الى دلالة كلمة « غدواً وعشياً » على ماذكرنا لانه ليست الدار الاخرةدار الغدو والعشي، وانما ذلك خاص بالحياةالدنيا التي نحن فيهاالان.

والى بعض هذه الحقائق وغيرها اشار العلامة الطباطبائي لدى تفسيرهلهذه الاية اذ قال: «الاية صريحة :

أولا: في ان هناكعرضاً على النارثمادخالا فيها. والادخالأشد منالعرض.

وثانياً: في ان العرضعلى النار قبل قيام الساعة التي فيها الادخال، وهو عذاب البرزخ وهو عالم متوسط بين الموت والبعث .

وثالثاً : ان التعذيب في البرزخ ويوم تقوم الساعة بشيء واحد ، وهونار الاخرة لكن البرزخيين يعذبون بها من بعيد ، وأهل الاخرة بدخولها » [1] .

* * *

٧- ﴿حتىاذا جاءأحدهمالموتقال: ربارجعون* لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلاّ انّها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون﴾ (يس - ١٠٠)

ويكون الاستدلال بهذه الاية من وجهين :

الاول : ان الانسان المذنب حين الموت يرى - بعد أن تقبض روحه - ماأعد له في عالم البرزخ من عذاب اليم ، ولهذا يخاطب الملائكة ويطلب منهم أن يرجعوه الى عالم الدنيا علّه يعمل صالحاً ويتدارك مافوّت، ويتلافى مافرط والى هذا يشير قوله سبحانه : « حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت » .

---

١) الميزان ج١٧ص٣٣٥ .

الثاني : ان قوله تعالى : « ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » تصريح ـ لاغموض فيه ـ بوجود حياة متوسطةبين الموت والبعث بدليل قولهسبحانه في سورة الرحمان الاية ٢٠ : « بينهما برزخ لايبغيان » .

والمراد من كلمة « ورائهم » هو أمامهم وانما سمي الامام بالوراء مجازاً بمناسبة انـّه يطلبهم ويلاحقهم ، كما ان مستقبل الزمان رغم انـّه امام الانسان ولكنه يقال : وراءك يوم عصيب أويوم كذا ، بعناية ان الزمـان يطلب الانسان ليمر عليه قال تعالى: « وكان وراءهم ملك يأخذكل سفينة غصباً » الكهف ـ٧٩ أي يطلبهم أمامهم ، وقدامهم .

والحاصل ان هذه الجملة الاخيرة تدل على ان بين الدنيا والاخرة فاصلا يسمى البرزخ وهذا الفصل لايتحقق الا بأن تكون للانسان واقعية في هذاالحد الفاصل اذ لوكان الانسان بين هاتين الفترتين معدوماً بالمرة لما صح أن يقال بين الحياة الدنيا وبين الاخرة برزخ وفصل له .

وقد قال العلامة الطباطبائي في توضيح مفاد هذه الاية :

« المراد بهذا البرزخ عالم القبر وهو عالم المثال الذي يعيش فيه الانسان بعد موته الى قيام الساعة على مايعطيه السياق وتدل عليه آيات أخر، وتكاثرت فيه الروايات من طرق الشيعة عن النبي ﷺ ، وأئمة أهل البيت عليهم السلام وكذا من طرق السنة »[١].

* * *

٨ ـ ﴿ولوترى اذ الظالمونفي غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزونعذابالهون

١) الميزان ج١١ص٦٨ .

بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون﴾
(الانعام ـ ٩٣)

والاستدلال بهذه الاية على بقاء الروح بعد فناء الجسد وتلاشيه من طريقين ايضاً :

أ ـ قوله « اخرجوا انفسكم » صريح في ان الملائكة تنتزع الروح من البدن ويعنى هذا ان التالف هو البدن ، واما الروح فتؤخذ اخذاً وتخرج من الجسد اخراجاً .

ب ـ ان ظاهر قوله «اليوم تجـزون عذاب الهون» هو الاشارة الى يـوم الموت، وساعته، ولو كان الموت فناءاً كاملا للانسان لماكان لهذه العبارة معنى اذ بعد فناء الانسان فناء كاملا شاملا لايمكن ان يحس بشيء من العذاب .

ومن هنا يتبين ان الفاني انما هو الجسد، واما الروح فتبقى وترى العذاب الهون وتذوقه وتحس به.

قال العلامة الطباطبائي في تفسير هذه الآية : «ان كلامه تعالى ظاهر في ان النفس ليست من جنس البدن ولا من سنخ الامور المادية الجسمانيـة وانما لها سنخ آخر من الوجود يتحد مع البدن ويتعلق به نوعا من الاتحاد والتعلق غير مادي .. فالمراد بقوله: «اخرجوا انفسكم» قطع علقة انفسهم من ابدانهم وهو الموت.»[1]

* * *

٩ ـ ﴿ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ، يضربون وجوههم وادبارهم وذوقـوا عذاب الحريق * ذلك بمـا

١) الميزان ج٧ص٢٨٥ .

قدمت ايديهم وان الله ليس بظلام للعبيد ﴾ .

(الانفال ٥٠ ـ ٥١)

والاية الاولى تدل على بقاء الروح من عدة جهات منها:

أ ـ ان التوفية ـ كما اسلفنا ـ معناها الاخذ لا الابادة والاهلاك على خلاف ماهو متصور في العرف، وقد اسلفنا الاشارة الى هذا .

ب ـ ان هناك مضافا الى ضرب الملائكة لوجوه الكفار وادبارهم حين الموت عذاب آخر يذوقونه، وهو لاشك غير العذاب الاول بدليل العطف بالواو «وذوقوا عذاب الحريق».

وايضا بدليل ان هناك آيات أخرى تعرضت لذكر العذاب الاول مثل قوله تعالى «فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم (محمد ـ ٢٧)» مما يدل على ان ثمت عذابين منفصلين من حيث الموضوع والمحمول فالعذاب الاول موضوعه الجسد، والعذاب الاخر موضوعه الروح.

١٠ ـ ﴿ فعقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين * فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين * فتولى عنهم وقال : ياقوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لاتحبون الناصحين ﴾. (الاعراف : ٧٧ ـ ٧٩)

هذه الايات تدور حول صالح النبي وقومه ، فانهم لماطلبوا منه معجزة ، فاتى بالناقة ، ولكنهم عقروها كفراً وعتواً فاخذتهم الصاعقة واهلكوا باجمعهم خاطبهم صالح بعد اهلاكهم بماخاطبهم .

ففي هذه الايات دلالة على بقاء ارواحهم بعد فناء وهلاك اجسادهم اذ قد دلت الاية: «فاخذتهم ...» على اهلاكهم وابادتهم اولا، كمادلت الاية: «فتولى

عنهم ...» على مخاطبة صالح اياهم بعد هلاكم.

ثم ان الاية تدل ايضاً على امكانية الارتباط بالعالم الاخر وذلك ظاهرمن تحدث صالح مع من يعيش في العالم الاخر.

وأخيراً هذه نماذج من النصوص القرآنية التي تدل بصراحتها اوتلوح تلويحا الى خلود النفس والروح بعد فناء الجسد وهلاكه وربما تكون هناك آيات قرآنية اخرى تدل على هذا المعنى اذا امعنا النظر.

واما الاحاديث الاسلامية فحدث عنها ولاحرج ، فقد تضافرت على بقاء الروح وتنعمها اوعذابها في عالم البرزخ فلاحظ كتاب«معالم الزلفى. للعلامة السيد هاشم البحراني» .

٣) التنويم المغناطيسي.

وهو تنويم صناعي يحدثه المتفرغون لهذا العلم ، المتخصصون فيه فيقع المنّوم في نوم عميق فتظهر منه خوارق تثبت أنله روحاً متميزة.

وتفصيله ان يقوم«الاستاذ»المختص في التنويم المغناطيسي باحضار«الوسيط» وهو فتى فيه استعداد خاص للتأثر بالاستاذ ،كما أن الاستاذ نفسه فيه استعداد خاص للتأثير على الوسيط، فالاول ضعيف النفس والثاني قويها .

ثم ينظر الاستاذ في عين الوسيط نظرات عميقة نافذة، ويجري عليه حركات يسمونها «سحبات» فماهي الالحظة حتى يرى الوسيط وهو يغط غطيط النائم وقد امتقع لونه، وهمد جسده، وفقد احساسه المعتاد حتى لوان أحداًوخزه بابرة

---

١) التنويم المغناطيسي احدى الطرق للارتباط مع الارواح، فان للارتباط طرقاً اخرى طوينا عنها الكلام .

وخزات عدة. لايبدي الوسيط حراكاً ولايظهر عليه أي عرض لشعوره واحساسه بهـا .

وبعد هذا التنويم الصناعي يقوم «الاستاذ» بالقاء اسئلة عليه «والوسيـط» ـ مع انه نائم يغط غطيطه ـ يسمع كل مايطرح عليه «الاستاذ» من اسئلة، وربما أمره الاستاذ بكشف بعض الامور الغائبة، والاخبار عن الحوادث التي تقع في تلك اللحظات .

ولقد صرّح طائفة كبيرة من العلماء الغربيين بأهمية وصحة هذا العالم نذكر من باب المثال:

١ ـ ماقاله العلامة الكبير «شاركو» اكبر اعلام الطب في العالم من : «ان النوم المغناطيسي عالم مدهش نجد فيه ـ بجانب المشاهدات المحسوسة المادية التي تنطبق على علم وظـائف الاعضاء (الفيزيولوجيا) ولا تجافيـه ـ اشيـاء أخرى فوق الطبيعة لايستطيع احـد تعليلها للان ، ولاتنطبق على اى قانـون تشريحى»[١] .

٢ ـ ماقاله العلامة «بيو» في كتابه «المخاطبات على المغناطيس الحيوي » من «ان التنويم المغناطيسي يثبت وجود الروح وخلودها»[٢] .

٣ ـ ماقاله الاستاذ «بلز» فى كتابه «الطب الطبيعي» فى الجزء ١ الصفحة ٧٢٤ من انه : «القى التنويم المغناطيسي على مسـائل الروح الانسانية نوراً ساطـعاً بعد ان كان الناس عن تلك المسائل في غياهب العماية والجهل»[٣].

ان مانتوخاه من الاشارة الى هذا العلم ونتائجه هوان نثبت ان التنويـم

---

١) دائرة معارف القرن العشرين لفريد وجدى ج٤ ص٣٦٨ نقلا عن كتاب «المذهب الروحى امام العلم» لجبرئيل وولان .

٢و٣) نفس المصدر ص٣٦٧ و٣٦٨ .

المغناطيسي يدل على ان الانسان ليس بمادة صرفة بل ان فيه سراً روحانياً متميزاً عن مادته وهوحقيقته، ولولاذلك لماشوهدت منه ـ وهوفي حالة النوم المغناطيسي عند تعطل حواسه ومشاعره ، تلك الحوادث الروحية المدهشة ، والاخبار عن الامور البعيدة، رغم بقاء الجسم فى المحل.

ان مانريد اثباته هنا هو ان التنويم المغناطيسي يكشف عن ان وراء هذا الجسد جوهراً آخر وان لهذا الجوهر عالما خاصا تختلف مقاييسه وخصائصه عن مقاييس الوجود المادي وخصائصه ، وان ذلك العالم موجود فعلا وان كان غائبا عن الاحساس غير خاضع لسلطان الحواس، وهذا هو ما اقربه كثير من العلماء والمفكرين الذين كانوا ينكرون الغيب ثم عادوا يؤمنون به ويذعنون لوجوده بعض الايمان والاذعان بعد اكتشاف البعد الروحي فى الانسان، وظهور وانتشار «التنويم المغناطيسى» وماشابه ذلك[1].

ولقد ظهر هذا العلم اول مرة فى اوروبا عام (١٧٧٥م) بواسطة العالم الالماني الدكتور مسمر ، وقد جاهد هو واتباعه مدى قرن كامل من الزمان فى سبيل اثباته، وحمل العلماء على الاعتراف به وقد نجحوا في ذلك، فاعترف العلماء به علمياً بعد ان اختبروا به الالاف المؤلفة من الخلق واطمأنوا الى تجاربه.

واخيراً اثبتوا ان الانسان ـ فى حالة النوم المغناطيسي ـ يرى ويسمع من بعد شاسع ويقرأ من وراء حجب، ويخبر عماسيحدث ممالايوجد في عالم الحس اقل علامة لحدوثه.

وان للتنويم درجات بعضها فوق بعض كما واثبتوا من ذلك ان للانسان

---

١) راجع لذلك : على اطلال المذهب المادى ، والاسلام فى عصر العلم لفريد وجدى وهما يحتويان على مصادر أجنبية كثيرة وكذلك: المجلد ٤ من دائرة معارف القرن العشرين لنفس المؤلف .

روحاً وراء الجسم، لاتنحل بانحلاله الى غير ذلك ممالايمكن التسليم بجميع تفاصيله وان كان التسليم باصله قطعياً لثبوت الدليل به في الجملة بواسطة التجارب العديدة والمشاهدات الكثيرة .

ولهذا العلم في الغرب انصاره من علماء وطلاب وله دور و كتب، كما أن له مستشفيات يؤمها الناس للتداوي به .(١)

٤ ـ ماقاله «جـ . دولن» فى كتابه «المذهب الروحى امام العلم » «اما الآن فقد حصل في صالحه (اى في صالح علم التنويم المغناطيسي) ردفعل عظيم فانك ترى الجرائد على اختلاف صيغها واماكنها والمجلات الطبية مشتغلة بالمشاهد العجيبة لفن التنويم المغناطيسي»(٢).

وهانحن نجعل بين يديك حادثة واحدة من حوادث التنويم المغناطيسي شاهدها وحضرها احد الكتاب الفضلاء فى مصر وذكرها فى كتاب له حول القرآن :

قال: بعد ان نوم الاستاذ الوسيط سأله ما اسمك ؟ فاجابه باسمه الحقيقي.

فقال الاستاذ : ليس هذا هو اسمك، انما اسمك كذا (وافترى عليه اسماً آخر) ثم أخذ يقرر فى نفس الوسيط هذا الاسم الجديد الكاذب ويمحو منه اثر الاسم القديم الصادق بوساطة اغاليط يلقنها أياه فى صورة الادلة وبكلام يوجهه اليه فى صيغة الأمر والنهي حتى خضع لها الوسيط واذعن.

ثم اخذ الاستاذ واخذنا نناديه باسمه الحقيقي، المرة بعد الاخرى فى فترات منقطعة وفي اثناء الحديث على حين غفلة، كل ذلك وهو لايجيب، ثم نناديه كذلك باسمه المصنوع (الكاذب) فيجيب دون تردد ولاتلعثم.

---

١) راجع مناهل العرفان للاستاذ محمد عبد العظيم الزرقانى ٥٩ ـ ٦٠ .

٢) الاسلام فى عصر العلم ص٧٥٤ ـ ٧٥٥ .

ثم امر الاستاذ وسيطه ان يتذكر دائما أن هذا الاسم الجديد هو اسمه الصحيح حتى الى ما بعد نصف ساعة من صحوه ويقظته، ثم ايقظه واخذيتم محاضرته ونحن نفجأ الوسيط بالاسم الحقيقي فلايجيب، ثم نفجؤه باسمه الثاني فيجيب حتى اذا مضى نصف الساعة المضروب عاد الوسيط الى حاله الاولى من العلم باسمه الحقيقي .

وبهذه التجربة اثبت الاستاذ ان المنوم (بكسر الواو) يستطيع ان يمحو من نفس وسيطه كل اثر يريد محوه مهما كان ثابتاً في النفس كاسم الانسان عينه ومهما كان مقدساً فيها كعقائد الدين .

وانما اختار الاستاذ محو الاسم دون الدين لامرين :

احدهما: ان محو الدين عدوان أثيم واجرام شنيع لم تقبله نفسية المحاضر ولا الحاضرين .

ثانيهما : ان الاسم اثبت فى نفس صاحبه من دينه ، فمحوه منها اعجب . ومنه تعلم ان محو الدين منها أيسر»[1] .

وقد ذكر الكاتب الكبير محمد فريدوجدى قصصاً أخرى متعددة من التنويم المغناطيسي اعرضنا عن ذكرها ـ هنا ـ رعاية للاختصار.

ثم اننا لانريد ان نثبت صحة كل مايدعيه اصحاب هذا العلم ، ولاتصديق كل من يدعي التنويم فان لهذا العلم اصوله واساتذته البارعين المختصين ، بل غاية مانريده هو اثبات ان وراء الجسم جوهراً وعالماً آخر وان غاب عن الحس المادي ، ولم يدخل تحت سلطانه.

١) مناهل العرفان للاستاذ الزرقانى ص٦٠ ـ ٦١ .

٤) خوارق العادة

ان التاريخ البشري يخبرنا عن وجود رجال في المجتمع البشري كانوا يقومون باعمال خارقة لماهو المألوف للانسان من السنن العادية والنواميس الطبيعية ، وهذا ولاشك يجعلنا امام حقيقه غير حقيقة العالم المادي .

فكلنا يعرف بان النار من طبيعتها الاحراق ، وان الجسم البشري له قابلية الاحتراق ، فاذا سمعنا بان انسانا القي في النار المشتعلة ولم يحترق [1] مع ان العلل الطبيعية للاحتراق موجودة برمتها في تلك النار وذلك الشخص ، عرفنا بان هناك عللا اخرى وراء المادة مكنت هذا الانسان من القيام باعمال تخالف السنن الطبيعية والقوانين المادية .

ولوان خشبة يابسةمضىعلى تواجدها زمانطويل اردنا أن تتحول الىحية تسعى فلابد ان تمر بسلسلة من التفاعلات والتحولات ولكننا اذا رأيناها تنقلب فجأة الى تلك الحية [2] من دون ان تقطع تلك المراحل علمنا بان وراء هذا المظهر المادي عاملاآخروقوة اخرى قامت بهذاالفعل الذي يخالف مقتضيات السنن المادية الطبيعية .

ولوان مريضاً مصاباً بمرض عضال اوعاهة غير قابلة للعلاج (الا أن يتقدم

---

١) وقد حدث هذا للنبى ابراهيمالخليل ـ عليهالسلام ـ الذى يقول عنهالله سبحانه « قالوا حرقوه وانصروا الهتكم انكنتم فاعلين . قلنا يا نار كونى برداً وسلاماً على ابراهيم » (الانبياء ٦٨ ـ ٦٩)

٢) وقد حدث هذا على يد النبى موسى ـ عليهالسلام ـ يقول سبحانه: « وما تلك بيمينك ياموسى. قال هى عصاى اتوكأ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيهامآرب اخرى قال القها ياموسى فألقاها فاذا هى حية تسعى» (طه ١٧ ـ ٢٠) .

العلم ، ويحصل على الدواء المناسب بعد سلسلة من التجارب والاختبارات والمحاولات العديدة) ، استعاد عافيته ، اوتخلص من عاهته فجأة ودون انتظار وذلك بمسح اليد على جسمه اوتلاوة اوراد واذكار علمنا بان هناك عاملاآخر وراء العالم المادي والنواميس الطبيعية أثر في ذلك المريض او ذي العاهة واكسبه العافية ، وازال عنه تلك العاهة (١) .

ان هذه الاموراالتي تحققت على ايدي نخبةكريمة من البشر، في عصور غابرة، على سبيل اظهار المعاجزوالكرامات، ووصلت اليناأنباؤهاعلى وجه التواتر الذي لايقبل اي شك او انكار ، تكشف عن ذلك العالم الغائب بخصوصياته ومقاييسه عن الحواس .

ولاجل ان هذه الخوارق للعادة تبين ان هناك عالما وراء العالم المادي المحسوس هوالذي يقف وراء حدوث هذه الخوارق والاعاجيب سماهاالقرآن بالبينات اذ يقول :

١ ـ ﴿ وآتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس ﴾ (البقرة ـ٢٥٣)

٢ ـ ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ﴾ (الاسراء ـ ١٠١)

ولتأكيد هذه الحقيقة نذكر للقاريء العزيز مثالين آخرين لايسع لاحد ان ينكرهما اويشك فيهما :

ألف ـ لاشك ان اي مجتمع من المجتمعات البشرية لايصل الى قمة الكمال والتقدم الااذا تدرج في مدارج الكمال خطوة فخطوة ، وقطع طريقه

---

١) وقد حدث مثل هذا على يد النبى العظيم المسيح بن مريم عليه السلام : حيث قال القرآن حاكياً عنه : « وابرىء الاكمه والابرص وأحيي الموتى بأذن الله » (آل عمران ـ ٤٩)

الى قمة الترقي مرحلة بعد مرحلة ، وصعد من درجة دنيا الى درجة عليا ، فأعلى حتى يصير مجتمعاً راقيا حاويا لكل مواصفات المجتمع المتحضر وحائزاً على كل صفات الأمة المتمدنة .

وما ادعاه بعض علماء الاجتماع من ان تكامل المجتمع من مرحلة الى مرحلة اخرى انما يتحقق بالطفرة لاينافي ماذكرناه ايضاً ، فان تحقق الطفرة يتوقف على حصول مقدمات، وقطع اشواط من التكامل وان كان يتحقق الانتقال دفعة واحدة.

فاذا رأينا مجتمعاً غارقا في ظلمة التوحش ، فاقداً لكل انواع العلم والحضارة ، عاريا عن مثل الاخلاق ومتجرداً عن قيم الانسانية قد انتقل ـ في مدة قصيرة جداً ـ من هذا الحضيض الى اوج الكمال والحضارة على نحو لايوجد له نظير في الامم والشعوب السابقة علمنا ـ من ذلك ـ ان هناك وراء الاسباب الطبيعية عاملا غيبياً وسببا غير مادي رفع هذا المجتمع من القعر الى القمة ، ومن الحضيض الى الذورة .

وقد حدث مثل هذا في تاريخ البشرية فعلا .

فالامة العربية التي كانت قبل الاسلام تعيش في منتهى البداوة والتوحش وفي غاية الجهل والتخلف لم تلبث ـ بعد ظهور الاسلام ـ أن وصلت الى قمة الكمال حتى صارت معلمة البشرية ، وقائدة الامم بفضل الاسلام وتعاليمه الحيوية [1].

---

١) قال الامام علي ـ عليه السلام ـ وهو يصف حالة العرب قبل الاسلام وما تحقق لها بعد بعثة النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ :

« أشهد أن لااله الا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ونجيبه وصفوته لايوازى فضله ولا يجبر فقده، أضاءت به البلاد بعد الضلالة المظلمة ، والجهالة الغالبة ، والجفوة←

* * *

باء ـ لاريب ان الانسان ـ كما اسلفنا ـ يخضع في شخصيته لعوامل الوراثة والبيئة والثقافة .

فكل تلك الامور مؤثرة في افكاره واتجاهاته وطريقته في الحياة .

ولانعني بهذا انه لايستطيع الخروج على هذه العوامل والتغلب على تأثيرها والتخلص من قيودها وضغوطها ولكننا نقصد بأنه مهما بلغ من الارادة والقوة يبقي متأثراً بها بعض الشيء .

فاذا وجدنا انساناً عاش في بيئة جاهلية منحطة، ونشأ في جماعة أمية عابدة للوثن ، وغارقة في الاثام ، لاتنفك عن الجريمة ، ولاتفارق الخمر والميسر ، تئد البنات ، وتقتل الاولاد خشية املاق، ولكنه لم يتأثر بذلك المحيط الفاسد، بل قام بمفرده بمكافحة كل تلك المظالم والمفاسد وحارب بوحده الوثنية العريقة السائدة في امته ليعيدها الى التوحيد، وكافح الأمية والجهل ليحل محلها العلم والثقافة، وكافح الخمر والميسر والزنا ليحل محلها الطهر والنزاهة والتقوى فان ذلك يدل بكل وضوح ـ على ان ثمت يداً غيبية وراء تربية هذا الشخص ، ونشأته وصياغته بتلك الصياغة النقية العظيمة .

والنبي الاكرم محمد ﷺ خير مثل على ذلك فمن طالع حياته الشريفة وقف على هذه الحقيقة الساطعة وعرف ان ماجاء به من معارف عالية ، وقيم انسانية وتعاليم سامية لاتمت الى بيئته ومحيطه ومجتمعه بصلة .

←الجافية، والناس يستحلون الحريم ، ويستذلون الحكيم، يحيون على فترة ، ويموتون على كفرة » (نهج البلاغة الخطبة ١٤٩) .

وللامام على بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ كلمات وخطب في وضع العرب لاغنى عن التعرف عليها للباحث فلاحظ نهج البلاغة .

وفي هذا نافذة كبرى على عالم الغيب وخير طريق التعرف على تلك الاسباب والعلل ، والعوالم غير المادية التي لاتدخل في نطاق الحواس ولافي متناول التجربة .

ثم اننا لانقول ان كل ما يدعى من خوارق العادات للصالحين صحيح على اطلاقه ، ولكننا ـ في نفس الوقت ـ لايمكن ان ننكر وقوع قسم منها ، وصحته .

كما واننا لاندعي بأن الخوارق تتحقق بدون علل واسباب ليكون خرقا لناموس العلية ، وشرخاً في قانون السببية المتفق عليه بين جميع الفلاسفة والعلماء .

بل الذي نقوله هو ان هذه الخوارق لايمكن تفسيرها بالعلل المادية والاسباب الطبيعية فلامناص من الاعتراف بعلل اخرى خارج نطاق الطبيعة هي التي تكمن وراء تلك الخوارق .

وفي امكان القاريء ـ اذا أراد ان يكمل معرفته بهذا المجال ـ أن يطالع حياة المرتاضين وما يقومون به .

فهم يقومون أحياناً بأعمال شاقة جداً لا يمكن تعليلها بالاسباب الطبيعية ، ولذلك لابد من الاعتراف بأن هناك عالماً آخر هو الذي يؤثر في اعمالهم .

ويمكنك ان تقف على أعمالهم وتصرفاتهم العجيبة من الصحف والمجلات والكتب التي تهتم بذكر هذه الامور .

ومن الجدير بالذكر ـ في خاتمة هذا البحث ـ ان نشير الى نقطة مهمة، وهي اننا لانستدل بوجود هذه الخوارق على وجود الله سبحانه حتى يقال بان ذلك استدلال دوري .

اذ يقال : ان صحة المعجزة لاتثبت الا اذا تحققت النبوة .

والنبوة لاتثبت الا اذا ثبت الوحي .

ولايثبت الوحي الا اذا ثبت وجـود الله فكيف يستدل بخـوارق العادات على وجود الله ؟

كلا فاننا نقصد أن في حياة البشر اموراً تدعى بـ «خوارق العادات»وهي مما لايمكن تفسيره بالعلل المادية التي نحس بها ونلمسها ، وأن عالم الأسباب والعلل أوسع بكثير وكثير من الاسباب المادية والعلل الطبيعية .

نعم لايهمنا ـهناـ التعرف علـى حقيقة العلل والاسباب التي تكمن وراء هذه الخوارق ، أهـي النفوس القوية التي يمتلكها أصحاب هـذه الاعمال أم غيرها .

ولقد أشار الشيخ الرئيس ابن سينا الى هذه الحقيقة اذ قال :

«اذا بلغك أن عارفاً اطاق بقوته فعلا ، أو تحريكا ، أو حركة ، يخرج عن وسع مثله ، فلا تتلقه بكل ذلك الاستنكار، فلقد تجد الىسببهسبيلا في اعتبارك مذاهب الطبيعة»[1] .

٥ ـ الالهام في النفس

ومن النوافذ المشرعةوالمفتوحة علىعالم الغيبهو ما تتلقاه بعضالنفوس من بعضالمواضيعوالامور حالاليقظة، وتلك حقيقةواقعة لاتقبلالشك والجدل كما هو الحال في الامور التي يتلقاها الانسان في حال النوم .

ويسمى ذلك التلقي والالقاء ، في مصطلح الفلسفة بالالهام [2].

---

١) شرح الاشارات ج٣ ص٣٩٧ .

٢) وقد عبر القرآن الكريم عن الالهام بالوحي والايحاء أيضاً اذ قال: « وأوحينا الي ام موسى أن ارضعيه » (٧/القصص) .

والالهام بهذا المعنى كثير في حياة الناس لدرجة انه لايمكن لاحد انكاره والتشكيك فيه، بل ربما نسب الكثير من الاختراعات والاكتشافات ، والمضامين الشعرية الرفيعة السامية جداً ، الى الالهام، لانها تظهر عند الشخص من دون ان يفكر فيها مسبقا ، أو يكون ملتفتا اليها ، وأيضاً من دون ان يقف الانسان على العامل الملهم لها ، أي مصدر الهامها .

ثم انه قد يتحقق «الألهام» بسماع صوت من دون ان يرى السامع متكلماً فاننا نجد ونعرف في المسلمين رجالاً قد بلغوا هذه المرتبة الرفيعة في الكمال فتلقى في روعهم بعض الافكار والمطالب الشامخة ، وربما سمعوا ـ في ذلك ـ أصواتا وكلمات .

على اننا لانقصد ـ هنا ـ تصديق كل من يدعي الالهام في نفسه أو سماع اصوات كهذه ، ولكننا نقصد بان كثرة وقوع امثال هذه الحالة في الحياة البشرية قد وصلت الى حد لايمكن لاحد انكارها وتجاهلها .

ولقد انتبه الروحيون الى هذا الامر عند البحث في قضايا الروح، ونقل العالم المشهور موريس ميترلنج نماذج من ذلك اليك واحدة منها :

يعد « الكابتن ماك گودن » أخويه الشابين ان يأخذهما الى الملهى ، فيشتري تذاكر الملهى قبل الموعد بيوم ، وفي صبيحة اليوم التالي يسمع صوتاً يقول له : لاتأخذهما الى الملهى ، اذهب بهما الى المعهد ، فلايكترث بهذا الصوت ولكن حيث ان الصوت المذكور لاينقطع ، فانه ينصرف عن الذهاب الى الملهى ، فيدخل بذلك الحزن على أخويه ، وفي الليلة نفسها يحترق ذلك الملهى وتلتهم النيران كل شيء فيه ويحترق في وسط ألسنة اللهب أكثر من ثلاثمائة متفرج » .

كما نذكر هنا قصة اخرى في هذا المجال بلغتنا عن طريق الثقاة .

ذكر أحد الدكاتر الكبار الايرانيين وهو رئيس أحد المستشفيات الكبرى في ايران ان صاحب متجر كبير كان ذلك الدكتور يبتاع منه حاجيات المستشفى وكان ذلك الرجل معروفاً بالامانة والصدق والنزاهة ومتصفاً بالتقوى والاخلاق الرفيعة، وكانت المعاملات بينه وبين ادارة المستشفى تجرى على أحسن حال .

(ثم أضاف الدكتور قائلا) وذات يوم راجعني ذلك التاجر وقال لي بمنتهى الجدية : انا سأموت بعد ثلاثة أيام ولم اخبر أحداً بهذا الامر سواك ، وحيث انني لاأحب أن أموت فى منزلي فانني أرجو أن تحجز لي سريراً في المستشفى حتى تكون وفاتي هناك .

فتصورت انه قد أصابه شيء في عقله ، فأجرينا عليه بعض الفحوصات الطبية، أظهرت سلامته الكاملة، وخلوه عن اية حالة مرضية .

وحيث كانت العلاقة بيني وبينه علاقة ودية وأخوية قوية جداً لم يمكنني الا تلبية طلبه، فأدخلناه المستشفى، وخصصنا له غرفة خاصة .

ولما كان اليوم الثالث ارسلت اليه ـ في الساعة الثانية عشرة ـ صباحاً ـ ممرضة لترفع لي تقريراً عن حالته الصحية ففعلت وعادت الي لتخبرني بانه في حالة صحية جيدة للغاية .

وفي الساعة الثانية ارسلت الممرضة ذاتها مرة اخرى لتخبرني عن حالته فزارته وعادت تخبر انه في غاية العافية وانها وجدته مشغولاً بتناول الفواكه .

وأرسلتها للمرة الثالثة في الساعة الرابعة، ولكنها عادت هذه المرة لتخبرني بأنه يعاني من الاحتضار ثم مات على أثره[1] .

---

١) وهذا الموضوع وان كان لايثبت بقصة أو قصتين أو ثلاث أو أربع ، غير ان الهدف هو ايقاف القارىء على وجود مثل هذه النافذة ، التى يتحقق من وجودها عنده

* * *

٦) الفراسة، أوقراءة الضمائر

وهي قوة يستطيع معها الانسان، على استبطان الاشخاص ومعرفة مايدور في خلدهـم من أفكار ومشاعر وأحاسيس من مجرد نظرة يلقيها الانسان على بعض أعضاء الانسان أو أثر من آثاره .

ووجود مثل هذا الامر يهدم الحصار الذي يضربه الماديون حول أدوات المعرفة، حيث يدعون بأن أدوات المعرفة تنحصر في الحس والعقل[1] .

٧ ـ رؤية الحوادث عن بعد

وهى ما يسميها العلماء المعاصرون بالحس السادس ، فالانسان فـى ظل هذه الحاسة يكتشف وقائع المستقبل ، اويقف على وجود الحوادث من بعيد ، وبشكل خارق للعادة والمألوف . واليك بعض ما ذكره بعض العلماء فى هذا المجال :

١ ـ يقول مترلينج فىاحد مؤلفاته : ان قروياً اخبر ـ قبل شهرين من موعد الاعلان عن اسماء من خرجت القرعة باسمائهم للخدمة العسكرية ـ ان الرقم ٩٠ من القرعة خرجت باسمه وانه سيخدم العلم فيالوحدة رقم ٩٠ ولماحان موعد اجراء القرعة ، حضر هـذا القروي الـى المحل الذي تجرى فيه القرعة

← مراجعتهلعشرات الحالات والقصص المشابهة لماذكرناههنا ، وعند ملاحظة الاحاديث والنصوص فى هذا المجال .

١) وربما عبر عن هذا أو مايشابهه الان بالتلـپاتى . راجع ماكتبـه فريد وجدى في دائرة معارف القرن العشرين وراجع كتاب الطاقة الانسانية لاحمدحسين .

فسأل المسؤولين : هل خرج الرقم ٩٠ من الصندوق فقيل لـه كلا . فقال : الان ساخرجه بيدي ، ثم ادخل يده في الصندوق على مرأى من الحضور واخرج ـ وسط دهشة الجميع ـ الرقم ٩٠ ، ولما سئل عن السبب قال بانه رأى (قبل شهرين من هذا اليوم ،وعندما اوى الى فراش نومه) شبحا اوشبها كبيراً مرسوماً في سقف الغرفة كتب في وسطه الرقم ٩٠ فمر على قلبه بـان هذا الرقم مرتبط بالخدمة العسكرية وانه يحدد وحدته التي سيخدم فيها .

وقد ذكرت قصص أخرى من هذا القبيل في كتاب على حافة العالم الاثيري وغيره فراجع .

هذه هي بعض النوافذ على عالم الغيب، وهي كافية لان توقف الباحث المتجرد على أن العالم لاينحصر في اطار المادة والمادي بل هناك عالم آخر خارج عن نطاق الوجود المادي يمكن الوقوف والاستدلال عليه بما ذكرناه في هذه الابحاث.

الاولياء وخوارق العادة

على ان خوارق العادة لاتنحصر في ما يقوم به الانبياء على سبيل الاعجاز، بل هناك من الاولياء المقربين الذين عبدوا الله سبحانه بصدق واخلاص ويقين من يقدر على بعض التصرفات في عالم التكوين لغايات مقدسة وبغير الوسائل المعروفة والمألوفة، لان العبادة الخالصة جعلت من انفسهم جوهرة وقوة قادرة على الاتيان بهذه التصرفات الخارقة ، لغايات ومصالح معينة معقولة .

وما اكثر العلماء الاتقياء والعارفون البررة الذين بلغوا هذه المرتبة السامقة، وسجل التاريخ أعمالهم وما صدر عنهم في هذا المجال .

ولقد اشارت النصوص الاسلامية الى امكانية حصول مثل هذه القدرة لمن عبدالله باخلاص وخضع له بصدق ويقين نعرض عن ذكرها هنا رعاية للاختصار.

٢

نظرية الخياليين

قد عرفت ان مجموع النظريات المطروحة حول تفسير الظاهرة الكونية تنحصر في خمس نظريات أولها ، واكثرها انصاراً ما تقدم البحث فيه بتفصيل، وهي «نظرية التقدير والتدبير والخلق» وفي ما يأتي عرض لبقية النظريات المطروحة في هذا المجال .

بيد انالجدير بالذكرهو ان نظرية واحدةمن بين هذهالنظريات تفارقغيرها جوهراً ، فان عامة النظريات سواء تلك التي تقول بالتقدير والتدبير والخلق ، او التي تقول بالصدفة او تقول بخاصية المادة ، او تتبنى المادية الديالكتيكية، تبحث في المسألة بعد التسليم المسبق بوجود« الواقع الخارجي والحقائق المحسوسة خارج الذهن » ولكنها تختلف فيعلة تكون النظام السائد فيالعالم وحصول التنوعات الكثيرة فيالطبيعة ، فمن قائل بأنكل ذلك نشأ بفعل خالق أعلى ، ومن قائل بان ذلك حدث بالصدفة ، ومن قائل بان ذلك من خواص المادة ، ومن قائل بان التنوعات نشأت وتنشأ وفقا للاصول الديالكتيكية .

ولكن النظرية المذكورة التي تباين كل هذه النظريات تقوم على اساس انكار العالم الخارجي اوالتشكيك في امكان اثباته خارج الذهن ، وهي النظرية التي اصطلح الفلاسفةالجدد على تسميتها بالمثالية ، وكان يصطلح على تسميها

في الفلسفة الاغريقية بالسفسطة .

ان اهم اتجاه للمثاليين[1]يتلخص في :

١ ـ من ينكر الواقع الخارجي انكاراً مطلقا ، فلا يعترف بشيء منها ابداً، اولا يعترف بسوى نفسه وذاته وتفكيره ، بل وربما شك او شكك في وجوده ونفسه ، واعتبرنفسه والعالم المحيط به خيالاً في خيال .

٢ ـ من يشكك بعلمنا بالواقع الخارجي ، ويدعي بأن الانسان لايمكنه التوصل الى الواقعيات والحقائق الخارجية بأدوات المعرفة المجهز بها، فهي تعاني من أخطاءكثيرة تجعل الاطمئنان الى معارفه وتصوراته متعذراً .

وأغلب الظن ان المثاليين يقصدون الثاني أي انهم يشككون في تمكن الانسان من ادراك الحقائق الخارجية كماهي، وذلك لمناقضة الادعاء القول مع الفطرة البشرية ومخالفته للوجدان، ولان اكثر ما اقاموه من الادلة والبراهين تنطبق على النظرية الثانية .

* * *

بعض أدلة الخياليين

ولكي نقف على ضعف هذا المذهب ، وتفاهته نستعرض أهم أدلتهم ، وما يرد على هذه الادلة من النقد والاشكال على نحو الاختصار فنقول ان

---

١) الاولى ان يسمى المثاليون بالخياليين لانهم يرجعون كل شيء الى الخيال ، والا فان لفظة المثال تعني كل ما يكون في قمة الكمال ، لدرجة انه يضرب به المثل ، ويعد معياراً لمعرفة وتمييز ماهو حقيقة وما هو زيف .

هذا وللبحث في تاريخ تطور استعمال هذه اللفظة ، واصناف من سموا بالمثاليين مجال آخر ، وانما اكتفينا بالالماع الى هذا المنهج دون الاسهاب نظراً لحجم هذه الدراسة .

الخياليين استدلوا على عدم تمكن الانسان من التوصل الى الحقائق الخارجية المحسوسة المستقلة عن مجال التصور والذهن بالادلة التالية :

١ ـ وقوع الخطأ في الحواس

يقول الخياليـون : ان حواسنا مع انها أقوى وسيلـة لاتصالنا بالواقـع الخارجي ، وادراك الحقائق المحسوسة ، ووصولنا الى مراتب الواقع ، فانها لاتخلو عن الخطأ والاشتباه .

ولهذا قال جورجياس: « ليس هناك شيء موجود وان فرض أن هناك ماهو موجود فلايمكن لاحد ان يعرفه واذا أمكن لاحد أن يعرفه فلن يستطيع أن يوصل معرفته الى الاخرين» [١] .

وقال جورج باركلي: «المعرفة الحقيقية هي المقصورة على مايبدو للشعور باعراض محسوسة، وان مالايبدو محسوساً وهم محض» [٢] .

وقال كارنياد: «ان الحواس التي هي عرضة للضلال والخطأ دائماً لايمكن ان تتخذ اماماً وهادياً، كما ان التقاليد ليست بأحسن حالا منها لانها تختلف باختلاف الاوطان .

ثم قال: ان الصور التي نراها في الاحلام تفرض علينا بنفس القوة المقنعة التي لصور اليقظة، فالوحش الذي يطاردنا في الاحلام ليس أقل ترويعاً لنا من وحوش الغابة» [٣] .

ويجاب عن ذلـك : بأن الوقوف علـى خطأ الحواس وادراك ان بعض

---

١) الفلسفة اليونانية اصولها وتطورها ص ١٠٢.

٢) تاريخ الفلسفة الحديثة ص١٤٨.

٣) الفلسفة اليونانية اصولها وتطورها ص٢٢٨.

مدركاتها لاتنطبق على الواقع خير دليل على الامور التالية :

١ ـ ان الخيالي قد اعترف بأن هناك واقعية خارجية وراء ذهنه، وذهنياته .

٢ ـ انه قد عرف الواقع في بعض الموارد بحدوده وخصوصياته .

٣ ـ انه قد وقف على ان ما أدركه بفضل الحواس في بعض الموارد لا ينطبق على الواقع الذي أدركه بحدوده وخصوصياته .

فهذا الدليل يثبت خلاف مايبتغيه المستدل ولهذا قال العلامة «الطباطبائي» في هذا المجال :

ان هذا الاستدلال يبطل نفسه، فلو لم يجز الاعتماد على شيء من التصديقات لم يجز الاعتماد على المقدمات المأخوذة في نفس هذا الاستدلال .

أضف الى ذلك ان الاعتراف بوجود الخطأ ، وكثرته اعتراف بوجود الصواب بمايعادل وجود الخطأ أويزيد عليه .

مضافاً الى ان القائل بوجود العلم لايدعي صحة كل تصديق، بل ان مايدعيه في الجملة .

وبعبارة اخرى : انه يدعي الايجاب الجزئي في مقابل السلب الكلي ، والحجة لاتفي بنفي ذلك[1] .

وخلاصة القول، ان وقوف الانسان على خطأ حواسه (كمافي مثل تصور القطرات التي تشكل بتتابعها خطاً مستقلا وتلاقي الخطين المتوازيين في نهايتهما ، وتلاقي الافق مع الارض واحساس المريض بمرارة الماء الحلو ، ورؤية الكبير صغيراً من بعيد أو بالعكس) أوضح دليل على ان الانسان قادر على أن يصل الى الواقع الخارجي، وان يدرك المحسوسات الخارجية كماهي

---

١) الميزان ج١ ص٤٧.

عليه في الجملة فانه قد وقف ـ في هذه الامثلة ـ على ان تصوّراته غير منطبقة على الواقع، ولاشك، انه لولميكن هناك مثل هذا الواقع المعلوم لدىالانسان لمااستطاع ان يدرك بأن حواسه قد أخطأت الواقع في هذه الموارد .

* * *

٢ ـ الاختلاف فيالقيم والتقاليد:

ان الاشياء تتصف بالحسن أو القبح عند طائفة بينما تتصف بعكسها عند آخرين ، فلو كان الانسان قادراً على الوصول الى الحقائق، وادراك الواقعيات كماهي ، لما اختلف في تقسيم الاشياء ووصفها بالحسن تارة ، وبالقبح تارة اخرى .

والجواب عن هذا واضح: فان اختلاف الناس انما هو في الامور التي تختلف باختلاف الازمان والمجتمعات والبيئات .

وبعبارة اخرى : ان اختلاف الناس في التقييم انما هو في الامور التي يكون للمدنية و البيئات والتحولات الحضارية دخالة و تأثيراً في تحسينها وتقبيحها، في حين ان هناك ثوابت في القيم لايختلف فيها اثنان كقبح الظلم والخيانة وحسن العدل والوفاء وماشاكل ذلك .

وبتعبير ثالث: ان هناك اموراً يحكم بها الانسان على وجه الاطلاق لنفسه ولغيره في هذا الزمان وفي الزمان الاخر ، وتلك هي المثل الاخلاقية التي لا تتغير ولاتتبدل باختلاف الحضارات والبيئات والاجتماعات .

وأما مايتبدل فهو ماليس لنفسه ـ في حد ذاته ـ أي حسن أو قبح ، وانما يتصف بأحد الوصفين المذكورين بملاحظة الاعتبارات والظروف الطارئة .

وهذا أمر يبحث في « التحسين والتقبيح الذاتيين » الذي سيأتي في

الاجزاء اللاحقة لهذا الجزء ، عند الحديث عن الصفات الالهية انشاء الله .

٣ ـ اختلاف المفكرين في مسائل العلوم

لو كان الانسان قادراً على ان يصل الى الحقائق كماهي وقادراً على كشف معلومه من غير تخلف فلماذا وقعت الاغلاط في الأراء والافكار ، ولماذا التناقضات الكثيرة في النظريات العلمية والخلاف بين روادها وأصحابها ؟

أوليس اختلافهم هذا خير دليل على عدم قدرة الانسان على الوصول الى تلك الحقائق، وادارك تلك الواقعيات ؟

والجواب على هذا واضح كذلك: فان الاعتراف بالواقعيات الخارجية ، أو الاعتراف بصحة كشف العلم عن معلومه، ليس بمعنى تصديق كل مفكر في رأيه والموافقة على كل نظرية ، بل بمعنى ان هناك حقائق محسوسة خارج الذهن وان أخطأت الافكار في تقييمها وتشخيصها أحياناً .

وصفوة القول ان المفكرين مع اختلافهم في الاصول والفروع يتفقون في كثير من الامور البديهية والنظرية، بحيث يكون المتفق عليه بينهم أكثر من المختلف فيه .

فهل نجد في المفكرين من يختلف في القوانين الرياضية والهندسية وما أثبتته التجارب في مجال الفيزياء والكيمياء أو من يختلف في الاصول الكلية الفلسفية كقانون العلية والمعلولية الى غيرذلك [1] ؟

* * *

---

١) راجع اصول الفلسفة للعلامة الطباطبائي بقلم الاستاذ الحجة الشيخ جعفر السبحاني ج١ ص ٩١ ـ ٩٤ .

٤ـ المدرك هو الصور العلمية لاغير :

انالاعتقاد بوجودالاشياء خارجاذهاننا يقوم علىاساس اننا نراها ونلمسها مع ان الذي نلمسه ليس الا صور ذهنية ، وبهذا ليست الأشياء التـي ندركها سوى أفكار.

وبعبارة أخرى : كل ماقصدنا نيل شيء من الاشياء الخارجية، لم ننلعند ذلك الاّ العلم به لا نفسه ، فكيف يمكن أن ندعي امكان الوصول الى الشيء نفسه .

قال « جورج باركلي » : «اذا كنا لاندركبالحواس غير المعاني والصور فقط ، دون أن ينفذ ادراكنا الى الاشياءالمادية مباشرة، فلامجال للعلم ـ بعد ـ بوجود العالم المادي»[1] .

ونجيب على ذلك بأن الواقعيين لايدّعون بأن الانسان ينال نفس الواقـع الخارجي معماله من الاثار، وانما يدّعون بأنه ينال الخارج عن طريقالصور الذهنية .

و الاشكال انما حصل من الخلط بين تصور كون الصور الذهنيّة امـوراً واقعيّة في عالم الذهن كسائر الأشياء ، وبين كونها مرايا تعكـس الخارج ، والخياليون نظروا الى « العلم» من الزاوية الاولى ، واعطوا له موضوعية في جانب سائر الصفات الانسانية كالحسد والبخل والجبن، والحال لو اننا نظرنا الى العلم من الزواية الثانيـة ، أي بما هو حاك عن الواقع وعاكس له على شاشة الذهن لما بقي للاشكال أي مجال ، ولهذا يسمى « العلم » اذا لوحظ من الزاوية الاولى بالعلم الموضوعيواذا لوحظ منالزاوية الثانية بالعلم الطريقي.

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ص١٦٢ ـ ١٧٠ .

والحاصل ان الاشكال المذكور مبني على انكار وصف «الكاشفية الذاتية» المعلم .

قال العلامة «الطباطبائي» : «ان الاعتراف بوجود حقائق خارجية يتعلق بها العلم والادراك لايستلزم حضور الحقائق بواقعياتها الخارجية عند تعلّق علمنا بها، حتى يصير مآل العلم بها وصول العالم الى نفس واقعية الاشياء بمالها من الاثار، بل يكفي في الانكشاف وتعلق العلم كونها حاضرة عند المدرك بصورتها الذهنية التي تحكي عنها .

وان شئت قلت: ان الحاضر بذاته عند المدرك وان كان هو الصور العلمية دون الهوية الخارجية ، ولكن الصورة العلمية تحمل وصفاً ذاتياً وهو وصف الكشف عن واقع سواها .

والقائل نظر الى العلم بما هو هو أي بالنظر الاستقلالي لابالنظر الالي والطريقي فألغى جهة كشفه ، وطريقيته »[١] .

والفيلسوف المؤمن بالاشياء الخارجية لايروم من الوصول اليها أزيد من هذا، ولاتجدن أحداً يدعي بأن حقيقة العلم هي الوقوف على الواقعية الخارجية وحضورها بنفسها (أي بلاواسطة الصورة الذهنية) عند المدرك .

وحيث انهذه النظرية ـ برمتها ـ نظرية تافهة بل ومهجورة ، ولاقيمة لها في ميزان النظريات ، ولاأنصار لها بين أصحاب الفكر والرأي ، مضافاً الى ان هذه الابحاث تتوقف على البحث في «نظرية المعرفة» بصورة مفصلة وموسعة فاننا نكتفي بهذا القدر من البحث في هذه النظرية ، وننتقل الى دراسة بقية النظريات المطروحة لتفسير الظاهرة الكونية .

كما ونكتفي بايراد ماذكره العلامة « الطباطبائي » حول هذا الموضوع ،

(١) اصول الفلسفة ج١ ص٨٦ ـ ٨٧ .

فهو بعد أن قسم المثاليين الى طائفتين مكابر وآخر مشتبه ، وعرض لمعالجة كل واحد طريقاً خاصاً فقال : « ان هناك طريقاً آخر لحسم فسادهم وهو أن يعامل معهم حسب مقتضى عقائدهم فهم ينكرون الحياة والعذاب وينفون العلم والادراك ولايعترفون باحساس وشعور، فعلى هذا لاعتب على الانسان أن يعاملهم معاملة الجمادات، اذ هم والجماد ـ حسب اعترافهم ـ سواسية لايفترقان أبداً. فلا عتب علينا اذا ضربناهم أوأحرقناهم أوعذبناهم بأنواع العذاب»[1] .

(١) اصول الفلسفة ج١ ص١٢٥ .

٣
نظرية الصدفة

ويدعي أصحاب هذه النظرية ان « النظام الكوني » نشأ من دون دخالـة فاعل عاقل ، وخالق عليم ، بل صدفة واتفاقاً .

وتقوم هذه النظرية على ثلاثة أمور :

أولا : الاعتراف بالواقع الخارجي وراء الذهن ، وبالحقائق المحسوسة خارج عالم التصور ، وتشارك في هـذا الاصل جميع النظريات التي تحاول تفسير الظاهرة الكونية بشكل وبآخر .

ثانياً : الاعتراف بقدم المادة ، وأزليتها ، فلايبحث أصحاب هذهالنظرية عن علة وجود المادة ، وانما يركزون بحثهم على تفسير الانظمة، والتنوعات الموجودة في العالم المادي .

ثالثاً : المراد من الصدفـة ـ في قولهم ـ ليس هو وجود المعلول بلا علة أصلا ، بل المراد هو ان النظام الفعلي السائد في الكون حدث أثر وقوع وتتابع الحوادث التدريجية أو الدفعية الكثيرة جداً .

وبعبارة اخرى ، ان الصدفة ـ في كلامهم ـ تعني ان الحركات اللاارادية

الكثيرة لاجزاء المادة ، أوجدت نظماً جزئياً ، وبتتابع الحركات واستمرارها وجدت أنظمة جزئية ، وانتهى انضمام بعضها الى بعض ، وتراكم بعضها على الاخر الى قيام النظام الكلي السائد في الكون وظهرت الانواع المختلفة في الارض والفضاء .

وبتوضيح أكثر ، ان الصدفة تطلق ، ويراد منها :

اما تحقق المعلول بلاعلة .

واما حدوث الانظمة البديعة أثر تراكم حوادث كثيرة من دون دخالة فاعل مدبر .

وما ان وجود المعلول يكون لازماً لشخص العلة لالنوعها .

والمراد هنا هو المعنى الثاني أي حدوث النظام الكلي السائد في الكون أثر حصول أنظمة جزئية تدريجية وتراكمها ، لاالمعنى الاول اذ لايقول بـه الانسان العادي فضلا عن العاقل اللبيب ، ولاالمعنى الثالث وهو ان نوع العلة لايستتبع هذا المعلول في كل مورد ، وان كان شخص العلة في مورد مايستتبع ذلك المعلول .

فحفر البئر ـ بما هو هو ـ لايستتبع العثور على الكنز مطلقاً ، وان كان قدعثر عليه في شخص هذه العلة .

وحيث اننا قد بحثنا مطولا في بطلان نظرية الصدفة حتى بالمعنى الثاني عند دراسة « نظرية التقدير والتدبير والخلق » في هذا الكتاب مستعرضين بعض البراهين الدالـة على ذلك على فسادهـا ، فضلا عن ان نفس اثبات نظريـة التدبير والتقديـر والخلق تنفي صحة نظرية الصدفـة على الاطلاق حيث أن تركيزنا البحث على النظرية الاولى واقامة براهين عديدة عليها لايبقى أي مجال لنظرية الصدفة ، مضافاً الى ان الصدفة لايمكنها أن تنتج الا الفوضى .

وحيث ان نظرية الصدفة كان مما يعتمدها الملحدون والمـاديون سابقاً ، ولكنها بعـد ظهور فسادهـا وتفاهتها فقدت هـذه النظريـة أنصارها الذيـن عدلوا الى النظريات التالية فـاننا نكتفي بهذا القدر من الحديث هنا راجين من القاريء العزيز مراجعة الفصل السابق ، وماذكرناه حول الصدفة .

٤

نظرية الخاصية

ظلت نظرية الصدفة وتفسير النظام الكوني بها هي النظرية الوحيدة التي يتمسك بها الماديون بها منذ ظهورها في الاوساط العلمية ، ولايعتمدون على غيرها فترة من الزمان .

فكلما سئلوا عن علة النظام البديع السائد على الكون ، أجابوا بأن ذلك النظام وليد الصدفة ، والاتفاق !!.

غير أن هذه النظرية لم تلبث طويلا ، فقد أصبحت الان نظرية ممجوجة ترفضها العقول المتنورة ، بعد أن تبين فسادها و بطلانها في ضوء الأدلة العقلية والعلمية القاطعة ، اذ لايمكن للعقل المتجرد عن الهوى ، المتحرر عن كل رأى مسبق أن يفسر هذا النظام المتقن الذي يبهر العقول بمثل هذه النظرية الحمقاء ، والفكرة الطفولية ، لان الصدفة أعجز من أن توجد شيئاً من النظام ولاجل ذلك كله لجأ الماديون الى اصطناع نظرية اخرى يفسرون بها النظام الكوني البديع ، يمكن تسميتها بنظرية « خاصية المادة » وهي وان كانت تبدو

ـ في نظر أصحابها ـ أكثرمعقولية ، ولكنها تفسير لظاهرة النظام الكوني بأمر مبهم جداً .

نظرية خاصية المادة باختصار :

وحاصل نظرية خاصية المادة ، هو أن الكون كتلة من المواد ، ولكل مادة خاصية معينة لاتنفك عنها وهذه الخواص هي التي جعلت الكون على ما هو عليه الآن من النظام .

وبعبارة أوضح : ان لكل مادة خواصاً ظاهرة ، وخواصاً باطنة ، يبحث عنها اما في الفيزياء ، أو في الكيمياء ، فيقال مثلا : خاصية الملح هي الملوحة وخاصية السكر هي الحلاوة ، وخاصية النار هي الحرارة ، وخاصية الضوء هي الاضاءة ، فالعالم ليس سوى مجموعة من المواد والخواص ، وقد أثرت هذه المواد بعضها في بعض ، فكان هذا النظام الكوني البديع ، وتنحصر مهمة العلوم الطبيعية في الكشف عن هذه الخواص ، وتقوم الصنائع برمتها على معرفتها .

فالنظام السائد في الكون ـ من جزئيه الى كليه ـ وليد خاصية المادة ، بمعنى ان خاصية الخلية البشرية ـ مثلا ـ هي أن تتخذ صورة الجنين اذا استقرت في رحم الام ، وهكذا حتى تتخذ صورة الانسان الكامل ، فلاحاجة في تفسير ظاهرة النظام السائد في جسم الانسان الى افتراض وجود عامل خارجي ذي شعور وحكمة وعقل وتدبير هو الذي أوجد هذا النظام في الخلية ... وهكذا بالنسبة الى بقية المجالات .

فكلما سئل المادي عن علة النظام السائد في المخ أو القلب ، أو جهاز الهضم ، أو النظام السائد في عالم النباتات والاشجار ، أو النظام السائد في

الشمس والقمر ، والكواكب ، والمجرات عامة ، لاجابك بان ذلك النظام هو خواص هذه الاشياء .. أي ان خاصية كل شيء من هذه الاشياء ان تكون كذلك. فخاصية الشمس والقمر والمنظومة الشمسية ان يكون لها ذلك النظام من دون دخالة أي عامل خارجي وراء المادة !!

نقد هذه النظرية :

١ ـ ان نظرية الخاصية التي يفسر بها الماديون النظام الكوني ، الجزئي والعام ، والتي لجأوا ليها ـ في كتاباتهم مؤخرا ، بعد سقوط نظرية الصدفة ، دعوى بلا دليل ، فهو ليس أكثر من احتمال ، وتفسير النظام البديع المتقن والمدروس بصرف الاحتمال تفسير خاطيء لايركن اليه أي عاقل يتحرى الحقيقة، ويطلب الواقع ، فان اقصى ما يدعيه المادي ـ في هذه النظرية ـ هوان النظام البديع نابع من طبيعة المواد.وان ذلك هو خاصيتها، لانه وليد عامل خارجي وفاعل حكيم ، بحجة انه لايشاهد ذلك العامل الخارجي ، وانما يشاهد فقط حركة المواد باتجاه الانظمة التي تكون عليها.ومن هنا لابدمن القول بأن اتخاذ المادة لتلك الانظمة هوخاصيتها،أي أن خاصيتها هي أن تكون على هذا النظام .

اذيجاب عن ذلك: بأن هذه الحركة كما يمكن تفسيرها بنظرية الخاصية كذلك يمكن تفسيرها بدخالة عامل خارجي وفاعل حكيم أوجد ذلك النظام في المادة ، فالنظام البديع المتقن يحتمل أن يستند الى أحد الامرين ، فكيف اسنده المادي الى خاصية المادة حتماً،وتجاهل العامل الاخر،دونما دليل يرجح نظريته.

وبعبارة أخرى : اننا كما يمكن أن ننسب هذا النظام الى خاصية المادة ، كذلك يمكن أن ننسبه الى خالق مبدع حكيم ، فلماذا نسبه المادي الى الاول وتجاهل احتمال انبثاقه عن الثاني ؟

ان الانصاف يقضي بان لايرجح أحد هذين الاحتمالين الا بالدليل القاطع، والبرهان القوي ولكن المادي يكتفي بالمشاهدة ويقول:ان المشاهدلناهوظهور الخلية البشرية ـ مثلا ـ فيهذا الشكل من النظام البديع كلما توفرت شروطها ولا نلحظ ـ بالحس أوالتجربة ـ دخالة أي عامل خارجيفيظهور هذاالنظام، ولهذا فلا يصح لنا تفسيره بوجود مثل هـذا العامل ، ودخالته وعليته !!

بيد ان المادى نسي أوتناسى ان الحس والتجربة لايقدران الاعلى اثبات أونفي ما يقع في نطاقهما ومجالهما ، لامايكون خارج نطاقهما ، والذي يدعيه الالهي من العامل الخارجي الموجد لهذا النظام ليس مما يقع فياطار الحس أونطاق التجربة، بل هو على فرض صحته وثبوته مما يدركـه العقل ، ويمكن الـوصول اليه بالاستدلال العقلي .

وخلاصة القول :

ان الحس والتجربة من أدوات المعرفة التيلاينكرها الالهي ، غير ان تلك الاداة لاتثبت الاما يقع تحت نطاقها ، ويكون في مجالها ، وأما الامر الخارج عن اطار الحس والتجربة فلا يمكن اخضاعه المتجربة نفياً أو اثباتاً .

ولتوضيح هذه الحقيقة نذكر المثال التالي :

فنقول : ان الالهي يرىان الانسان يتألف من بعدين: من الجسم والروح.. وان أحد الجزئين ، وهو الجسم يخضع للتجربة والحس ، وأما الجزء الاخر ـ على فرض صحته وثبوته ـ فخارج عننطاق الحس والتجربة .

فلو أن المادي أنكر وجود الروح بحجة أنه لايشاهدهاكما يشاهد الجسم فى المختبر وتحت المجهر والمبضع ، كان انكاره غير مقبول ، بـل ومحاولة سخيفة ، لان الروح على فرض صحته ، كائن يسمو عن الخضوع لمـا اتخذه

المادي من أدوات للمعرفة ، فهو قد اتخذ ادوات لاتكشف الا ما كان يخضع للملاحظة بها ، لامالايخضع لذلك ، فعدم رؤيته للروح في تلك المختبرات ، لايعد دليلا على نفيه فهذا نظير نفي الذرات المتناهية فـى الصغر لعدم رؤيتها بالعين المجردة .

٢ ـ فرضية الخاصية لاتفسر التناسق الكونى :

ان تفسير النظام السائد في الكون بفرضية خاصية المادة ، وارجاع هـذا النظام الى خواص الاشياء ، أمر كان من الممكن أن يكون مقبولا وصحيحاً لو ان أشياء هذا الكون كانت مفككة ومتفرقة ومبعثرة ، لاترابط بينها ، ولاتعاون ولاانـه بحيث يكمل بعضها بعضاً ، ولـم يتحسب فيها للمستقبل وحاجاتـه ، وللطواريء وضروراتها ، بـل كانت مثل صيدلية فيها أدويـة كثيرة ، وعقاقير مختلفة، أودكان بقالة فيها أشياء متنوعة كالفلفل والملح والسكر والعدس والرز والماش ، ففي هذه الحالة ربما يصح أن يقال : بأن خاصية كل واحدة من هذه الاشياء والأدوية هي التي جعلته كذلك ، لاغير .

فخاصية السكر جعلته حلوا ، وخاصية الملح جعلته مالحا ، وخاصية الفلفل جعلته محرقاً ، وخاصية الدواء الفلاني جعلته مفيداً لعلاج ذلك المرض الخاص دون غيره.

ولكننا عندما نشاهد عالماً مترابط الأجزاء ، مرتبطاً بعضه ببعض ، مثل هذا الكون ، قد تحـّسب فيه للحاجات المستقبلية ، والحالات الطارئة ، والضرورات الاحتمالية ، ونسقت فيها الأشيـاء بحيث يكمل بعضـه بعضا ، ويمهد بعضها للبعض الاخر بحيث يكون من وراء ذلك هدف مقصود وغاية متوخاة ،وبحيث يكون فيه شيء كثير من التوازن والتعادل،والتعاون والمحاسبة ، ففي هذه الصورة

لايمكن تفسير كل هذاالتناسق والانسجام والتحسب للمستقبل وحاجاته وطوارئه بأنه خاصية الاشياء ، فان خاصية كل شيء هو نظامه الخاص به ـ على فرض صحة هـذه النظرية ـ لاالتنسيق مع الاشياء الاخـرى والتحسب للمستقبل ، والتهيوء للطواريء.

وبعبارة اخرى : ان غاية ماتعطيه خاصية المادة ، هيان تبلغ بنفسها فقط الى مرحلة معينة من التكامل الخاص ، والنظامالمعين ـ على فرض صحة هذا القـول ـ لاأن تتحسب للمستقبل ، وتتهيأ للحاجات الطارئة ولا ان تقيم حالـة عجيبة ورائعة من التناسق والانسجام بينها وبين الاشياء المختلفة ، والعناصـر المتنافرة في الخواص والانظمة والتي تبلـغ ملايين الملايين .

ان التحسب للمستقبل وحاجـاته الطارئة لايمكن أن يكـون من خـواص المواد ، فخاصية كل مادة تفيد في تحديد مسيرها التكاملي خاصة ، ولايمكـن أن تتحسب للمستقبل وتهيء الاشياء الاخرى التيتقـع خارج نطاقها لنفسها .

ولنأت بمثال لما ذكرناه عـن مسألة التحسب لـلمستقبل وتهيئة الاجـواء للحاجات ، وهو مثال واحد من آلاف الامثلة في هذا الكون: هب ان خاصية الخلية البشرية عندمـا تستقر في رحـم المرأة ، هـي ان تتحرك نحـو الهيئة الجنينية ، ثم تصير انساناً ذا أجهزة منظمة . ولكن هناك في الكـون في مجال الانسان تحسباللمستقبل ، وتهيوءالحاجاته القادمة لايمكن أن يستند الى خاصية المادة (أي الخلية البشرية) وهو أنه قبل أن تتواجد الخلية البشرية في رحـم الاموجدت المرأة ذات تركيبة خاصة ، فهي لها ثديان تنتهيان بحلمتينتتناسبان مع فمالرضيع ، وقدجعلت الحلمتان ذاتثقوب ونوافذ ينفذ اللبن من خلالها بالمقدار الذي يتناسب مع حاجة الطفل ، وجهزت الثديان بلبن سائغ لطيـف يتناسب مع مزاج الرضيع ورقـة أجهزته ،كما جعلت الثديان بشكل يمكـن

للطفل أن يقبضهما بيديه ، الى غير ذلك من خصوصيات الثدي ، ثم ان هـذا اللبن لايتكون الاعندما يكون هناك جنين ، لافي غير ذلك من الحالات .

فمن ترى هيأ غذاء الطفل وتحسب لحاجته قبل أن يتخلق .

ومن تحسب لكل هـذه الخصوصيات في ثدي الام مـن قبل أن يولـد الطفل ؟؟

هل يمكن أن نعتبر كل هذا التحسب من خواص الخلية البشريـة ، ومـا علاقة هذا بذلك ؟

ان خاصية المادة تفسر نظام الشيء المفرد ، ولا يمكن تفسير التلاؤم والانسجام والتناسق الموجـود بيـن شيئين بـل أشياء متعددة، كالام والطفل ، واللبـن بالخاصية ؟؟ .

ألايدل ذلك التحسب للمستقبل وحاجاته وطوارئه ومتطلباته ، على ان لهذا الكون منظماً خبيراً، ومنسقاً حكيماً هيأ غذاء الطفل قبل أن يولد في بموجود آخر ؟؟

وعلى الجملة فلو كان هذا العالم أشياء متفرقة لاترابط بينها ، وموجودات مفردة لاعلاقة بينها ولاتناسق لصح ـ افتراضاً ـ تفسير الانظمة القائمة بالاشياء المفردة بالخاصية ، والادعاء بأن النظام في كل شيء هو مقتضى خاصته ، وطبيعته . وأما اذا كان العالم سلسلة واحدة منسقة من حلقات كثيرة مترابطة خاضعة لنظام واحد تحسب فيه للمستقبل وتهيء فيه للطوارىء ، فلا يمكن ولايصح أن يفسر الا بأنه من فعل خالق حكيم ، وفاعل قدير خبير، نسق بين الاشياء المختلفة الخواص تنسيقا دقيقا ، لولاه لما أمكنت الحياة .

* * *

تقرير هذا الموضوع ببيان آخر :

ان التناسق في النظام الكوني العام لايخرج ـ من حيث نشأته ـ عن أحد

فروض ثلاثة .

١ ـ اما أن يكون هذا التناسق أثر وخاصية كل واحد من المواد الموجودة في الطبيعة .

٢ ـ اما أن يكون هذا التناسق أثر وخاصية اجتماع المواد جميعها كيفما اتفق هذا الاجتماع .

٣ ـ اما أن يكون هذا التناسق أثر وخاصية اجتماع المواد جميعها، ولكن بنحو خاص .

وحيث لايمكن القبول بالفرض الاول لبداهة عدم حصول هذا النظام من كل مادة بمفردها، بل لابد من انضمام المواد الى بعضها .

كمالايمكن القبول بالفرض الثاني لان اجتماع الاشياء كيفما اتفق لايمكن هو الاخر أن يحقق تناسقاً خاصاً يترتب عليه ـ دون سواه ـ هدف معين وآثار معينة .

فيبقى الفرض الثالث وهو ان يكون التناسق مرهوناً باجتماع هذه المواد بنحوخاص، وحينئذ نتساءل :

ماالذي سبّب أن تجتمع هذه المواد ذات الخواص المتنوعة على هذا النحو الخاص ـ دون غيره من ملايين الصور الاخرى للاجتماع والتركيب ـ لان هذا النحو هو الذي يحقّق ـ دون سواه ـ الهدف المطلوب في حين ان حصول مثل هذا التناسق الخاص والتركيب المعين وتحقق الهدف المترتب عليه، لم يكن من الخواص الذاتية للمواد بمفردها ـ والاّ لصحّ الفرض الاول الذي ثبت بطلانه .

وللمزيد من التوضيح نقول: ان جملة (افلاطون كان فيلسوفاً) تتكون من (١٧) حرفاً ، وهي عبارة عن (أ ـ ف ـ ل ـ ا ـ ط ـ و ـ ن ـ ك ـ ا ـ ن ـ

فـ ـ يـ ـ لـ ـ سـ ـ و ـ فـ ـ ا) ، فلـو ان أحداً قال: ان لكل حرف من هذه الحروف صوتاً خاصاً يختص به ، وان هذا الصوت هو خاصية ذلك الحرف لماقال جزافا .

ولكن لوقال بأن هناك وراء صوت كل حرف وخاصيتـه أمراً آخر وهو التناسق والتناسب والانسجام الذي يؤدي الى بيان مايوجد في ذهن المتكلم من المعاني، هو كون افلاطون فيلسوفاً، وان هذا التناسق هو خاصية كل حرف من هذه الحروف .

أي ان خاصية كل حرف ـ مضافـاً الى خاصية الصوت الخاص به ـ هو طروء هذا التناسـق والتركيب الذي يعبر عما في ذهن شخص ، فقد ارتكب خطأ كبيراً، بل ادعى أمراً سخيفاً. فان خاصية كل حرف هي صوته الخاص به، ولا يستدعي الحرف هذا التناسق مع انه يمكن ان تتشكل وينشأ من هذه الحروف آلاف الاشكال والانظمة الاخرى، غير نظام « افلاطون كان فيلسوفاً » .

فاذا لم يصح هذا في جملة صغيرة مركبة من عدة احرف ذات أصوات مختلفة وخواص متنوعة ، فكيف بالكون والنظام الكونـي العام المؤلف من بلايين المواد والخواص والانظمة الجزئية المتنوعة .

٣ ـ خاصية المادة والتنبؤ بالمستقبل :

اذا كان النظام الكوني هو من خاصية المادة فعلا ـ كما تدعيه نظرية الخاصية ـ أي كان في المادة، (أو المواد) خاصية النظام والتناسق والانسجام، لزم أن تكون المعرفة بالمادة مستلزمة لمعرفة كل مايطرأ عليها من نظام ، فالنظام ـ بموجب هذه النظرية ـ معلول لنفس المادة، فيلزم من التعرف على المادة التعرف على ذلك النظام المتولد منها، لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول، والحال ان الماديين

لايقولون بهذا، لان هذا غيرممكن في المادة .

وهكذا تتهافت فرضية خاصية المادة، ولا يبقى أمامنا - لتفسير النظام الكوني العام - سوى طريق واحد ... هو الاعتقاد بوجود خالق مبدع وفاعل خبير ، هو الذي أوجد هذا النظام، وأقام هذا التناسق العظيم .

* * *

٥

نظريـة « المادية الديالكتيكية »

قد عرفت ـ فيماسبق ـ نظرية « التقديـر والتدبير والخلق » التي يفسر بها الالهيون الظاهرة الكونيـة ووقفت على البراهين والادلة التي يقيمونها في هذا المجال .

كما قد عرفت النظريـات الثلاث الأخيرة (الخيالية والصدفـة وخاصية المادة) والنظريتان الأخيرتان مماطرحهما الماديون .

غير ان الماديين حاولوا ـ مؤخراًـ تفسير الظاهرة الكونية بنظرية رابعة، وهي تفسير الكون بالاصول الديالكتيكية .

وهذه النظريـة تقوم ـ في حقيقتها ـ على اصول موروثة من الاغارقـة اليونانييـن غير ان « هيجل » الفيلسوف الالمانـي أشاد من هذه الاصول منطقاً خاصـاً ، وأعطاها نظاماً جديداً ، ثم اخذها عنـه ماركس وأجرى عليها بعض التغييرات .

وهذه الاصول هي :

١ ـ تناقض التطور « او صراع المتناقضات »

٢ ـ حركة التطور «أوحركة المادة» .

٣ ـ التبدلات الكمية الى النوعية «أوقفزات التطور»

٤ ـ الارتباط العام «أوالعلاقات المتبادلة بين الظواهر»

هذه هي الاصول التي يبني عليها الماركسيون مذهبهم الالحادي الذي ينطوي على انكار العوالم الغيبية ونفي احتياج الكون الى خالق مدبر وادعاء ان المادة تتكامل هي بنفسها ـ في ضوء هذه الاصول ـ وتأتي بالتنوعات المختلفة وبهذه الطريقة يفسرون الظاهرة الكونية .

واليك في مايأتي توضيح هذه الاصول ومايرد عليها على نحو الاجمال ، مستندين ـ في ذلك ـ الى النصوص المنقولة عن أصحاب هذه النظرية ، ولاجل أن يقف القارىء الكريم على كيفية تفسير الماركسية للظواهر الكونية وتحليلها بهذه الاصول نأتي بالمثال التالي .

يقول الماركسيون : قد يصاب الانسان في اثناء حياته بجراثيم مرضية فتسارع بعض الكريات الموجودة في الدم الى مواجهة الجراثيم فينشأ من هذا الصراع مناعة في جسم الانسان ضد المرض. ومادام هذا الصراع قائماً أومستمراً يواصل الانسان حياته فاذا غلبت الجراثيم على الانسان حان آنئذ وقت حصول التغيرات الكمية الى كيفية جديدة ويتحقق الموت .

وستظهر كيفية تحليلهم وتفسيرهم للظواهر الكونية بصورة أفضل من خلال الابحاث والامثلة القادمة .

واليك فيمايأتي عرض للاصول الديالكتيكية الاربعة :

اسس المادية الديالكتيكية

الاصل الاول

صراع المتناقضات

يعتبر قانون « صراع المتناقضات » الاصل المهم في الديالكتيك لدرجة انه يسمى بـ « نواة الديالكتيك الماركسي وجوهره ولبـه » . كمايتضح ذلك من كلمات وتصريحات مؤسسي هذا المذهب، وأقطابه .

فهذا « لينين » يقول :

« الديالكتيـك بمعناه الدقيق هو دراسة التناقض في صميم جوهر الاشياء » [1] .

وقال : « التطور هو صراع التناقضات »[2] .

وقال أيضاً : « شرط معرفـة جميـع عمليات العالـم في وجودها الحي هو معرفتها كوحدة المتضادات[3] .

---

1) راجع ما كتبه « لينين » في كتاب حول التناقض

2) المادية الديالكتيكية لجماعة من كبار الكتاب السوفييت ص٢٦١

3) المادية الديالكتيكية ص٢٦٩

وهذا «ستالين» يقول :

« ان نقطة الابتداء في الديالكتيك خلافاً للميتافيزيقية هي وجهة النظر القائمة على ان كل أشياء الطبيعة وحوادثها تحوى تناقضات داخلية لان لها جميعها جانباً سلبياً وجانباً ايجابياً، ماضياً وحاضراً، وفيها جميعاً عناصر تضمحل أو تتطور فنضال هذه المتضادات هو المحتوى الداخلي لتحول التغيرات الكمية الى تغيرات كيفية »[1] .

وهذا « ماوتسي تونغ »يقول :

«ان قانون التناقض في الاشياء اي قانون وحدة الاضداد هو القانون الاساسي الاهم في الديالكتيك المادي»[2] .

وهذا الاصل كغيره من الاصول والقوانين الديالكتيكية ليس أصلامبتكراً كما ادّعى « ماركس » حيث زعم بأنه هو الذي وقف عليه وقام بعرضه على الاوساط العلمية الى جانب غيره من القوانين الديالكتيكية المماثلة ، فهي بأجمعها متخذة من فلسفة « هيجل » الذي بنى فلسفته على الاصول الثلاثة التالية :

١ ـ ان الحركات تنشأ من التناقض والتضاد الداخلي في جوهر الاشياء أي ان للتضاد دور الخالقية للحركة فهو الموجد لها، وهو منشؤها .

٢ ـ الحركة العامة في الطبيعة .

٣ ـ ان كل حركة متصاعدة نحو التكامل .

ثم ان الماركسية اخذت هذه الاصول ، وأجرت عليه بعض التحوير

---

١) المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ١٢ .

٢) المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ١٢ .

والتغيير وعممت نظريتـه على الذهنيـات والعينيات ووقائع المجتمع البشري جميعاً، وادّعت بأن تكامل الافكار والمفاهيم الذهنية ، وكذا الاعيان الخارجية وحصول التطورات والانقلابـات في المجتمعات البشرية ناشيء برمتـه من الصراع الداخلي في صميم جوهر هذه الامور بمعنى ان لكل شيء من هذه الامور ثلاث مراحل :

١ ـ مرحلة الاثبات، او « تز » .

٢ ـ مرحلة النفي، او « انتي تز » .

٣ ـ مرحلة نفي النفي، او « سنتز » .

وتفصيل ذلك هو : ان المرحلة الاولى هي مرحلة وجود الشيء وهويته .

ثم ينبع من صميم الشيء مايضادده ويناقضه، ويصارع ذلك الشيء ويسعى لنفي وجوده، والاول هو « تز » والثاني هو «انتي‌تز» .

ثم يتولد من هذا الصراع شيء ثالث هو « سنتز » . وهو عبارة عن نفي النفي .

وهكذا تنشـأ جميع الحركات والتكاملات في ظل الصراع الداخلي فى جوهر الشيء بين تز وانتي‌تز .

وبتعبير آخر : ان المرحلة الاولى هي مرحلـة وجود الشيء قبل أن يقع فى مسير الرشد والتكامل .

والمرحلة الثانية هي مرحلة وقوع الشيء فى مسير الرشد والتكامل .

وعندئذ يقع الصراع بين الامرين فتتولد المرحلة الثالثة بظفر الثاني على الاول ، وهذه المرحلـة هي أكمل من المرحلتيـن السابقتيـن وهي ما تسمى بسنتز .

فالمرحلة الاولى تنتفي بالمرحلـة الثانية ، وعندئـذ يحصل من الصراع

بين تينك المرحلتيـن شيء ثالث من غير فرق ـ بين ذلك ـ بين المفاهيـم الذهنية، أو العينيات الخارجية، وحوادث المجتمعات البشرية وتطوراتها .

ففي مجال « الطبيعيات » ذكروا الأمثلة التالية :

١ ـ ان الحبة من الحنطة اذا وضعت تحت التربة تكون فى مرحلةاثبات وجود نفسها، ثم انه يصارعها فى صميمها مايريد نفي وجودها، وثباتها، فيتولد من هذا الصراع اخضرار الحبة، ثم تطورها الى نبتـة خضراء وهكذا تتطور فى ظل هذا الصراع حتى تتحول الى شجرة وثمرة .

٢ ـ ان الجذب و الدفـع لا ينفصلان عن بعضهمـا بعضاً شأن السالـب والموجب [1] .

٣ ـ ان البيضـة تحمل فى باطنها مايضاددها وبعد الصراع بيـن الاثبات والنفي يحصل الفرخ .

وفي مجال « الذهنيات » مثلوا بالمثال التالي :

عندما نقول: «الوردة هي زهرة» فنحن نعتمد على مفاهيم متقابلة فالوحيد (وردة) والعام (زهرة) [2] .

وفي المفاهيم الذهنية كل ظاهرة فكرية في المرحلة الأولى وجود نفسها وهويتها، فاذا عارضتها فكرة اخرى وقع الصراع بين الفكرتين، ويؤول ذلك الى انتقاض الفكرة الاولى، بالفكرة الثانية، ويتولد من ذلك فكرة ثالثة وهكذا حتى يحصل التطور والتكامل فى المفاهيم الذهنية والأفكار .

وفي هذا المجال كتب مؤلفوا كتاب المادية الديالكتيكية يقولون :

« ان الحقيقـة تنشأ وتتبلـور ، فى الجدال ، فى اصطدام وجهات النظر

---

١) المادية الديالكتيكيةص٦٢.

٢) المادية الديالكتيكيةص٢٧٠

والافكار والاراء المختلفة »[١] .

وقال « لينين » معلّلا ذلك :

« اذا كان ثمة تناقضات في أفكار الناس فذلك لان الواقع الذي يعكسه فكرنا يحوي تناقضات فجدل الاشياء ينتج جدل الافكار وليس العكس » [٢] .

وفي مجال « الاجتماع » قالوا :

ان انتقال الدول الرأسمالية الى الاشتراكية سيتم لا نتيجة تصدير الثورة بل نتيجة الحل القانوني للتناقضات الاجتماعية بين بروليتاريا وبرجوازية هذه الدول [٣] .

أي اذا كان هناك في أحد المجتمعات البشرية نظام اقطاعي مثلا، فانه يحمل في باطنه ما يضادده ويناقضه فيقع الصراع بين ذلك النظام وما يضادده داخلياً ، فيحصل من نفي ذلك النظام نظام آخر، وهو النظام البرجوازي وهو أيضاً يحمل في باطنه مايضاده فيقع الصراع بين المتناقضين فيتولد النظام الاشتراكي وهكذا .

ويكون الاقطاع « تز » وما يضادده في داخله « انتي تز » والبرجوازية الحاصلة من الصراع بين هذين المتناقضين « سنتز » .

كماتكون البرجوازية «تز» ومايضاددها في جوهرها «إنتي تز» والاشتراكية الحاصلة من نفي « انتي تز » لـ « تز » هي « سنتز » وهكذا .

ومثل هذا جار في العائلة فانها تحمل في باطنها مايضاددها وهي في أوج

١) المادية الديالكتيكية ص٢٦٥.

٢) المادية والمثالية في الفلسفة ص٨٣.

٣) المادية الديالكتيكية ص٢٧٧.

قدرتها وشدة سلطانها ، فيصارعها نقيضها ، ويهدمها ، وتضمحل العائلة ويحل مكانها شيء ثالث جديد، وهكذا .

هذا هو خلاصة ماقررته الماركسية حول هذا الاصل، ولايخفى على من له المام بالفلسفة الاسلامية مافي كلماتهم من الخلط والخبط، والخطأ والاشتباه وفي ما يأتي بعض ما يمكن ان يقال حول هذا الاصل نذكره ضمن نقاط وامور : [١] .

* * *

١ ـ الفرق بين التضاد والتناقض

لقد استعمل الماركسيون فى نصوصهم كلمتي التناقض والتضاد معاً ، وعطفوا أحدهما على الاخر وهم يظهرون بذلك انهما مترادفان مع ما بين الامرين من بون شاسع واختلاف كبير ، واليك تعريفهما وبيان ذلك الفرق بينهما .

ان الفلسفة الاسلامية تبحث عن الوحدة والكثرة ، وتقسم الكثرة الى أقسام [٢] منها التقابل وينقسم التقابل الى الاقسام التالية :

أ ـ تقابل التناقض .

ب ـ تقابل التضاد .

---

(١) للبحث حول النظريات الماركسية فى مجال نظريةالمعرفة، والاصول الفلسفية الاخرى ومايفسرون بهتاريخ المجتمعات البشرية مجال آخر، ونحن هنانكتفى ببعض المناقشات وبيان بعض المؤاخذات على الاصول الديالكتيكية التى تفى بكسر شوكة هذه الاصول، وزعزعتها.

(٢) من أقسام الكثرة: المتماثلان، والمتخالفان، وربما يعبر عن الكثرة بالغيريةفى مقابل الهوهوية التى هى تعبير آخرعن الوحدة .

ج ـ تقابل التضايف .

د ـ تقابل العدم والملكة .

وقد عرّف أهل المعقول كل واحد من أقسام التقابل هذه بنحو يمنعه عن الاختلاط بالاخر واليك هذه التعاريف باختصار :

أ ـ تقابل التناقض :

وهو عبارة عن تقابل الوجود والعدم مثل تقابل الانسان واللاانسان (فى التصوريات)، ومثل قولنا: زيد عالم وليس زيد بعالم (في التصديقيات) .

ب ـ تقابل التضاد :

وهو عبارة عن الوصفين الوجودّيين اللذين يتعاقبان على موضوع واحد أي لايجتمعان فى موضوع واحد ، و زمان واحد ، ومكان واحد ومن جهة واحدة [1] .

وذلك مثل تقابل البرودة والحرارة ، والبياض والسواد ، والفضيلة والرذيلة .

ج ـ تقابل التضايف:

وهو عبارة عن تقابل الوجوديين اللذين يتعقلان معاً ، ولايجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة ، ويجوز ارتفاعهما .

بتعبير آخر ، انه عبارة عن امرين وجوديين لايتعقل احدهماالامع تعقل

---

١) يبحث التناقض عن والتضاد فى علم المنطق لمناسبة وفى الفلسفة الاسلامية لمناسبة أخرى، وغير خاف على العارف بهذه الابحاث نوع تلك المناسبات.

الاخر ، وذلك كالابوة والبنوة ، والعلة والمعلولية .

والفرق بين المتضادين والمتضايفين (مع انهما يستحيل اجتماعهما في موضوع واحد ، وظرف واحد ومن جهة واحدة) ، هو وجود الملازمة بين الموصفين المتضايفين فى عالم التعقل ، دون المتضادين [١] .

وقد ذكر الحكيم «السبزواري» هذه الاقسام في منظومته الفلسفية :اذ قال:

قد كان من غيرية تقابل — عرفه أصحابنا الافاضل
بمنع جمع في محل قد ثبت — من جهة في زمن توحدت [١]
واذا تقابل الوجوديان — ان عقلا معاً مضايفان
ودونه ضدان بالحقيق صف — مع غاية البعد ولامعها أضف

الى آخر الابيات :

٤ ـ تقابل العدم والملكة :

وهوعبارة عن تقابل الوصفين اللذين لايوصف شيء باحدهما مالم يصح وصفه بالاخرمثل العمى والبصر، اذلايوصف بالعمىمن ليس من شأنه الابصار. وبعبارة اخرى ، العدم والملكة يطلق على أمر وجودي (عارض لموضوع من شأنه ان يتصف به) وعدم ذلك الامر الوجودي في ذلك الموضوع كالبصر والعمى الذي هو فقد البصر من موضوع من شأنه ان يكون بصيراً .

وبذلك يظهران التضاد غير التناقض كما يظهر انهما غير التضايف ، وغير

---

١) لاحظ كشف المراد طباعة لبنان ص٦١ـ٦٢ وشرح المنظومة للسبزوارى ص ١١٥ ـ ١١٦ ونهاية الحكمة للطباطبائى ص١٤٦ـ ١٥٣.

٢) هذا البيت تعريف لمطلق التقابل ، ثم اخذ الناظم يفسر اقسام هذا التقابل واحداً بعد واحد، ففسر المتضايفين بقوله اذا تقابل الوجوديان، كما فسر المتضادين بقوله: ودونه ضدان الى آخر ذلك.

تقابل العدم والملكة .

فالنقيضان من قبيل الوجود والعدم، والايجاب والسلب، والوضع والرفع بخلاف الضدين فانهما من قبيل الامور الوجودية ، وان كان المتضادان لا يجتمعان في موضوع واحد .

وبذلك يعرف ان عطف التضاد على التناقض وتصويرهما شيئاً واحداً خطأ ناشيء عن عدم المعرفة بالابحاث العقلية .

*　*　*

٢ ـ استحالة الجمع بين الضدين والمتناقضين :

تصر الماركسية في نظريتها الديالكتيكية على امكان اجتماع النقيضين ، والضدين وتنفي بالحاح استحالة ذلك الاجتماع، بل وتصر على ان عالم الطبيعة يقوم على اساس التناقض والتضاد ، فالحركة الموجودة في العالم نحو الكمال يحصل بسبب التصارع الموجود بين النقيضين والضدين في صميم جوهر الاشياء ، وهي بذلك ترد على اهل المنطق ، والفلسفة الاسلامية التي تقوم اصولها وصرحها على استحالة اجتماع النقيضين والضدين .

ولكشف النقاب عن وجه الحقيقة نأتي بالبحث التالي فنقول :

أما استحالة اجتماع النقيضين فمن ابده البديهيات اذ لا يمكن لعاقل ان يحكم بجواز الجمع بينهما ، لان التأكيد على فكرة ، والاعتقاد الجازم بصحتها لا يتم الا بعد التأكيد على بطلان نقيضها والاعتقاد الجازم ببطلانه ،اذ لو صحت نفس الفكرة ، وصح في جنبها نقيضها لامتنع التصديق بصحة تلك الفكرة فلو قلنا: الاربعة زوج ، وصح مع ذلك انها ليست بزوج ارتفع التصديق بزوجيتها ولو انه لم يصح فان هذا ليس الا لاجل امتناع صدق المتناقضين .

ومثله ماإذا قلنا: العالم حادث ، فانهلايصح مع صدق نقيضه (وهوالعالم ليس بحادث) والا لما صح ولما امكن التصديق بحدوث العالم .

وبالجملة ، كلما صدق نقيض امتنع صدق النقيض الاخر ، ولذلك قال المنطقيون ان النقيضين لايصدقان معاً ، ولايكذبان معاً .

فزيد اما موجود في المكان والزمان المعينين ، واما هو غير موجود في ذينك المكان والزمان المعنين ، ولايصح ـ ابداً ـ ان يكون زيد موجوداً ولا موجوداً في ذينك الزمان والمكان المعينين ، كما لايصح ان يكون موجوداً ولا غير موجود كذلك، وذلك لان التناقض ـ كما عرفت عبارة عن حديث اجتماع الوجود والعدم ، والايجاب والسلب ، والنفي والاثبات المحال تحت شرائط خاصة [1] .

---

١) ـ يشترط المنطقيون لاستحالة اجتماع النقيضين وحدات ثمانية هي :

١ ـ الوحدة فى الموضوع فيستحيل اجتماع : وجود زيد وعدم وجود زيد .

٢ ـ الوحدة فى المحمول فيستحيل اجتماع : والعلم نافع والعلم ليس نافعاً .

٣ ـ الوحدة فى الزمان فيستحيل اجتماع : الجوحار صيفا والجو ليس بحار صيفا .

٤ ـ الوحدة فى المكان فيستحيل اجتماع : الجوبارد في القطب الشمالى والجوغير بارد فى القطب الشمالي

٥ ـ الوحدة فى الشرط فيستحيل اجتماع : الماء يصبح حاراً اذا غلى والماء لايصبح حاراً اذا غلى

٦ ـ الوحدة فى الاضافة فيستحيل اجتماع : الواحد نصف بالنسبة ←

وامتناع واجتماع النقيضين ـ هذا ـ هو ام القضايا واساسها ، كيف لا والماركسيون الذين يدعون وقوع الجمع بين النقيضين فى كلماتهم ، يحيلونه عمليا في فلسفتهم المادية الديالكتيكية .

فان الاصول التي يعتقدون بها ويرون صحتها فهل تصح نقائضها أولا ؟

وعلى الاول يلزم تكذيب منهجهم وموقفهم تجاه مسألة التناقض ، اذلو صح قولهم : «ان المادة متحركة» وفى الوقف نفسه صح نقيضه وهو «المادة غير متحركة » يلزم تكذيب ذلك الاصل ، والصيرورة الى ضده .

وعلى الثاني (وهو عدم صحة نقائض اصولهم) يلزم امتناع الجمع بين النقيضين وهو المطلوب.

وصفوة القول ان كل من يدعي مطلباً اويطرح فكرة جازمة ، فان ما يذكره

← الى الاثنين

والواحد ليس نصفا بالنسبة الى الاثنين .

٧ ـ الوحدة فى الكلية والجزئية فيستحيل اجتماع : البستان كله مثمر والبستان ليس كله مثمراً .

٨ ـ الوحدة فى القوة والفعل فيستحيل اجتماع : الطفل عالم بالقوة والطفل ليس عالماً بالقوة

وهناك وحدة تاسعة اعتبرها «صدر المتألهين الشيرازي» وهي وحدة الحمل يطلب تفصيلها في محله . والجدير بالذكر أن هذه الشروط المذكورة لاستحالة الاجتماع ليست شروطاً ارتجالية اعتباطية بل هي محققة للاجتماع ولولاها لما صدق الاجتماع .

من القضية لايتصف بالجزم والقطعية الا اذا ظهر امتناع نقيضها ،والا فلو صحت الفكرة وصح ـ في الوقت ذاته ـ نقيضها لانقلب العلم الى الشك،والجزم الى التردد .

ان العلم بصدق كل قضية مفروضة على وجه القطع،لايتحقق الا بعد العلم والقطع بكذب نقيضها ، فلو ايقنا بان المادة حادثة فلابدان نكون قد اذعنا ـ في الوقت نفسه ـ بكذب قدمها، كما لو اننا اذا ادعينا بان «افلاطون» هو معلم «ارسطو» لابد ان نذعن بكذب نقيض ذلك وهو ان « افلاطون » ليس معلماً لارسطو .

وفي هذا الصدد قال الفيلسوف الاسلامي الكبير «صدرالدين الشيرازي»
« وأحق الاقاويل ماكان صدقه دائماً وأحق من ذلك ماكان صدقه أولياً ، وأول الاقاويل الحقة الاولية التي انكاره مبنى كل سفسطة هو القول بأنه لاواسطة بين الايجاب والسلب ، فانه اليه ينتهي جميع الاقوال عند التحليل ، وانكاره انكار لجميع المقدمات والنتائج »[١] .

فما تدعيه الماركسية من امكان اجتماع النقيضين ومايسوقه اصحابها لذلك من الامثلة جميعها خارجة عن نطاق المتناقضين اللذين ثبتت استحالة اجتماعهما بالشرائط المذكورة، وبالتالي فان ذلك الزعم الباطل اما ناشيء من كون مايستشهدون به من امثلة من غير باب المتناقضين، واما لانهم لم يلاحظوا الشرائط المذكورة للاستحالة ولم يراعوها . !!!

واليك بعض الامثلة التي يقيمونها وحقيقة الحال فيها :

١ ـ مثال اجتماع الهجوم والدفاع في الحرب الواحدة .

٢ ـ مثال اجتماع التقدم والتراجع في المعركة الواحدة .

٣ ـ مثال اجتماع النصر والهزيمة كذلك .

---

(١) الاسفار ج١ ص٨٩ـ٩٠.

٤ ـ مثال اجتماع الموت والحياة في الجسم الانساني .

٥ ـ مثال البذرة والشجرة .

فانه مع غض النظر عما في هذه الامثلة من الضعف وان اكثرها ليس من مقولة النقيضين ، نقول : ان امكان اجتماع النقيضين في هذه الموارد انما هو لفقدان أحد الشروط والوحدات الثمانية التي سبق ان أشرنا اليها .

ففي الهجوم والدفاع لايتوفر شرط وحدة الزمان أووحدة الموضوع فالهجوم وقع في وقت أومن فئة، والدفاع وقع في وقت أومن فئة أخرى، وهكذا الحال في النصر والهزيمة ، والتقدم والتراجع .

واما مثال الحياة والموت في الجسم الانساني، فلايتوفر فيه شرط وحدة الموضوع تارة، اذ تموت خلية وتولد خلية أخرى ، وشرط وحدة الزمان تارة أخرى ، اذ الخلية التي ولدت الان تموت في وقت آخر ، فلاتجتمع الحياة والموت في وقت أوموضوع واحد .

واما مثال البذرة والشجرة فلايتوفر فيه شرط وحدة القوة والفعل حيث ان أحدهما موجود وهو البذرة بالفعل ، والاخر وهو الشجرة موجود بالقوة فأين اجتماع النقيضين الذي يدعيه الماركسيون ؟ !

ان هذه الامثلة تشبه قولنا : ان السماء تمطر الان في هذا البلد ، ولاتمطر في ذلك البلد ، او ان السماء تمطر الان ولاتمطر غداً .

فان القضيتين في كل من المثالين صادقتان لعدم توفر أحد شرائط الاستحالة في المقام وهو الاتحاد في الزمان .

وبالجملة، ان من يدعي استحالة اجتماع النقيضين لايدعيه على وجه الاطلاق، بل يدعيه في نطاق خاص وتحت شرائط معينة بحيث لو انتفى أي واحد من تلك الشرائط لامكن اجتماع النقيضين ، ولكنّه في الحقيقة ليس باجتماع ،

ولايعد هذا نقضاً لذلك القانون العام أعني قانون «استحالة اجتماع النقيضين».

هذا ونؤكد مرة أخرى ان هذه القضية: « وهي استحالة اجتماع وارتفاع النقيضين » من أوضح القضايا وأصدقها ولايشك في هذه الاستحالة الا الشكاك، أوالمنكرون لكل واقعية خارجية .

كما نضيف ان صدق كل قضية والاذعان بها لايتحقق الا بعد التسليم بتلك الاستحالة ، فما لم يسلم باستحالة ذاك الجمع وذلك الرفع ، لايمكن الاذعان بقضية من القضايا العلمية ، والفلسفية ، ولاجل ذلك سميت بأول القضايا وأبده البديهيات، وأول العلوم ، وأساسها .

فكل عالم باحث في ظواهر الطبيعة، وحقائقها لايمكنه ان يذعن لاية قضية في العلوم مثل الفيزياء ، والكيمياء ، ما لم يتسلح بهذا القانون العام ولو خلع نفسه عن هذا السلاح ، ونظر الى العلوم مع التشكك في تلك القضية لما أمكنه اثبات شيء في العلوم والفلسفة ، هذا كله حول استحالة الجمع بين النقيضين ، واليك البحث حول استحالة اجتماع الضدين .

استحالة اجتماع الضدين

لقد عرفت ان المتضادين عبارة عن وصفين[1] متزاحمين وجوديين لايجتمعان في موضوع واحد ووقت واحد، لمابينهما من غاية الاختلاف .

وبعبارة اخرى: هما كيفيتان متزاحمتان للجسم لايجتمعان معاً في ذلك الجسم فلايعقل اجتماع البخل والسماحة والجبن والشجاعة في شخص واحد، وظرف

---

١) هذا على القول باختصاص التضاد بالاعراض، واما على القول بشمول التضاد للصور الجوهرية فيجب التعريف بنحو آخر حتى يعم الصور الجوهرية المتضادة أيضا ، والتفصيل يطلب من موضعه.

واحد ، أي لايعقل أن يكون الانسان جباناً وشجاعاً ، وبخيلا وسمحاً في آن واحد .

كما لايمكن ان يكـون الجسم أبيضاً وأسوداً والبيت مظلمـاً ومضاءاً في زمن واحد .

غير انـه يجب علينا ان نعرف ان التضاد المصطلح عليه في المنطق غير التضاد المصطلح عليه في الفلسفة، وان الخلط بين الامرين هو الذي سبب في ان تتوهـم الماركسيـة امكان الجمع بين الضدين ، فما يدعونـه من الضدين المجتمعين انما هو من قبيل التضاد الفلسفي الذي لم يقل أحد بامتناعه واليك بيان ذلك في البحث التالي :

* * *

٣ ـ التضاد الفلسفي غير التضاد المنطقي

اذا عرفت حقيقة التضاد المنطقي يلزم أن تقف أيضاً على التضاد الفلسفي حتى يتبين ماذكرنـاه عن الماركسيـة من توهم التضاد المنطقي مكان التضاد الفلسفي فنقول :

ان التضاد الفلسفي عبارة عن: الطاقات المختلفة المتنوعة الموجودة في الجسم، والتي يؤثـر بعضها في البعض الاخر، ويحصل من التفاعل والتمازج بينهما شيء ثالث .

أو بعبارة اخرى : ان المتضادات الفلسفيـة عبارة عن العناصر المختلفـة الموجودة في الشيء والذي يحصل من التفاعـل بينها مزاج ثالـث ، وعنصر جديد .

ووجود مثل هذا التضاد والمتضادات في عالم الطبيعة من أوضح الامور

بل قوام الطبيعــة لايحصل الاّ بتفاعل تلك المتضادات فان العالـم مركب من عناصر مختلفـة متضادة (وهي اما أربعة كماعليه بعض علماء الطبيعة القدامى أو ١٠٥ كماعليه علماء الطبيعة الجدد) متفاعلة فيمابينها تفاعلا ينتج نوعاً جديداً من الطبيعة، أومتمازجة أو مؤثرة بعضها في بعض بحيث يتولد مزاج آخر ، وهكذا تحصل التنوعات المختلفــة فى الطبيعة ، فالماء يتركب من عنصري الاوكسجين والهيدروجين والملح يتألـف من تركب الصوديوم والكلور .

وهذا أمر قد سبقت « الفلسفة الاسلامية » الى التصريح بـه ، قبل أن يولد ماركس، وقبل ان تولد الماركسية التي تدعى انها الكاشفة لناموس التضاد فى الكون والطبيعة .

فهذا هو الفيلســوف الاسلامي الكبير « صدر الدين الشيرازي » يصرّح بوجود هذا التضاد فى الكون، وبأن هذا التضاد هو السبب لظهور التنوعات المادية المختلفة في الطبيعة اذ يقول عند البحث عن وقوع الشرور فىجانب الخيرات :

« ومنشأ ذلك الوقوع هو قبولها للتضاد الموجب للكون والفساد، فانــه لولاالتضاد ماصححدوثالحادثات التيبسببالاستحالاتالباعثة للاستعدادات، والنفوس الانسانيـة لاتحصل الا عند حصول الابدان واستعدادات مادتها لتعلق النفس بها وذلك لايحصل الا بتفاعـل الكيفيـات المتضادة ، فالتضاد الحاصل فى هذا العالم سبب دوام الفيض » [1] .

وقال فى موضع آخر :

« اقتضت العناية الازليـة وقوع الاستحالة (أي تأثير العناصر في بعض) والتضاد فى عالم الكون والفساد، ولولا التضاد لماصحّ الكون والفساد ، ..

---

١) الاسفارج ٧ص٧١.

وكون الصور والكيفيات مضاداً بعضها لبعض قدعلمت انها من لوازم وجودها المادي، ومن ضرورة التفاعل بينهاحتى يقع الاعتدال ويحصل به كمال تضادها، فصح انه لولا التضاد ماصح دوام الفيض من المبدأ الجواد، ولوقف الوجود ولتعطل العالم العنصري عن قبول الحياة التي بها يحصل نيل المقصود»[١] .

ثم ان لصدر المتألهين بياناً مفصلا حول تأثير المتضادين بعضها في بعض وبالتالي حصول الكائنات بأنواعها فمن أراد أن يقف عليه فلينظر الى محله[٢]

فماتدعيه الماركسية من مسألـة التضاد ، وأن كل شيء يحتوى على ضده الذي ينبع من صميم جوهره ويصارعه ويناضلـه حتى ينفي وجوده، ويحصل من هذا الصراع والنضال شيء ثالث ، يرجع ـ في الحقيقة ـ الى « التضاد الفلسفي» الذي لاريب فيوقوعه فى الكون وعالم الطبيعة كماعرفت من كلمات الفلاسفة، دون التضاد المنطقي .

بل النصوص الدينية من الكتاب العزيز والسنـة الشريفة مصرّحة بوجود مثل هذا التضاد فى عالم الطبيعة .

فالروح الانسانيـة تتألف من طاقات مختلفـة كما هو الحال في الجسم الانساني .

فقد صرّح الفلاسفـة ان الجوهرة الانسانيـة تتألف من غرائز متنوعـة ، والكائن الأنساني مسرح لمختلف الضغوط والمطاليب، ومركز لتجمع مختلف القوى العقلانية والنفسانية، ولا تتجلى عظمة الانسان الا فى كونـه حاوياً لمثل هذه القوى المتضادة ، فلـو انحصرت القوى المزروعـة فى كيان الأنسان فى القوى العقلانيـة ، أوالنفسانية خاصة لم يتمتع بماله من المكانـة والأهمية التي

١) المصدر السابق ص٧٧ .

٢) المصدر السابق ج٥ الفن الرابع الفصل ١١ ص١٩٢ـ ١٩٣ .

يمتاز بها على سائر الكائنات الاخرى .

ان أهميــة الانسان تكمــن فى كونــه واقعاً في هذا المعتـرك من القوى المتضادة المتصارعة فى ذاته، وفي تغليبه للقوى الخيـّرة على القوى الشريرة .

وقــد أشار القرآن الكريم الى اجتماع هذه القوى في الكيان البشرى اذ قال تعالى :

« انا خلقناه من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً » (الانسان ـ ٢) .

وقال تعالى :

« ونفس وماسواها * فألهمها فجورها وتقواها »(الشمس الايات ٧ ـ ٨)

وقال سبحانه :

« وهديناه النجدين » (البلد ـ ١٠) .

فهذهالايات تصرّح أوتفيد بأن الفطرةالانسانية مركبة منالقوى الداعيةالى الفجور والتقوى، وان الانسان يعيش دائماً معتركاً حامياً بين هذه القوى .

كما وانا نجد التصريح بوجود القوى المتضادة فى كيان البشر فى وجود الانسان فى الحديث، ومن ذلك ماقاله أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فى هذا المجال :

« معجونـاً بطينـة الالوان المختلفـة والأشياء المؤتلفـة والاضداد المتعاديـة والاخلاط المتباينـة من الحر والبرد والبلة والجمود »[1] .

---

١) نهج البلاغة الخطبة ١

وقال عليه السلام أيضاً :

« مؤلف بين متعادياتهـا ومقارن بين متبايناتها، ومقرّب بين متباعداتها ، مفرّق بين متدانياتها »[١] .

* * *

٤ ـ تزوانتي‌تز مكان القوة والفعل

ان المتتبع للفلسفة الاسلاميـة يجد بوضوح كيف تتمتع هذه الفلسفـة بالنضج في التعبير والدقـة في الاصطلاح ، وبالعمق في المطالب والتحقيق في التعاريف ، فالفلاسفـة الاسلاميون يطرحون مسألـة « القوة » و « الفعل » ويبحثون فيهما على وجه التفصيل معتقدين بأن الحركة تتم على أساس القوة والفعل .

فالبيضة التي طالما يتمثل بهاالماركسيون تتمتع بفعلية خاصةحيث أن لها صورة جوهرية محسوسة وملموسة لكل أحد، فان لها قشراً سميكاً فيالخارج وجلدة رقيقـة في الداخل، ومائعين أبيض وأصفر في بطنها ،فهي اذن تتمتع بفعلية ، بيد ان فيها ـ مع ذلك ـ قوة (أوقابلية) ان تتبدل الى فعليـة أخرى وتقع في طريق التكامـل ، لكن لا مطلقاً ، بل في اطار شرائط خاصـة ، فاذا حصلت تلكـم الشرائط وتوفرت تلكم الظروف تبدلت تلك القوة (أي قوة أن تكون فرخاً) الى فعليـة أخرى ، بأن تصير البيضة فرخاً بالفعل فالمادة بما انهاحاملة لقوةفعليةأخرىاذا تحركت‌نحو الفعلية واتجهت‌القوى والاستعدادات فيها نحو القابليات يتحقق التكامل .

فمايسميه « هيجل » بـ « تز » يعادل الفعلية الاولى ومايسميه بـ « انتي‌تز »

---

١) نهج البلاغة الخطبة١٨٤.

هو القوة والقابلية الموجودة فى المادة، فاذا اخذت القوة بالتبدل الى الفعلية سمى ذلك « صراعاً » ونضالا بين تز وانتـي‌تز، واذا حصلت وتحققت الفعلية الجديدة سمى ذلك « سنتز » .

فلم يأت « هيجل » ومار كس وأشياعهما بأمر جديد الا تغيير الاصطلاح الدارج في الفلسفة الى اصطلاح آخر بعيد عن الاذهان، غريب عن الافهام .

والحاصل ان ماتسميه المار كسية بـ « تز وانتي‌تز » وتوهم الصراع بينهما و «سنتز» تنطبق على الفعلية والقوة، وأخذ القوةبالاتجاه نحو الكمال والفعلية الجديدة ليس الاّ .

فليس التكامل مبنيـاً على الصراع والتضاد كما صوّره هيجل ، وخلفـه مار كس وأنصارهما ، بل هو مبني على ان في كل نوع من الانواع الماديـة قوة كمال آخر ، وامكان التبدّل الى نوع آخـر وما ربط هذا بالتناقـض و التضاد ؟ !

نعم ان القوة لاتتبدّل الى الفعليـة في كل الشرائط والظروف ، بل لابد من توّفر شرائط خاصة حتى تثبت تلك القوةوتتبدل الى الفعلية الجديدة،وهذا أمر صرّحت به الفلسفة الاسلامية بوضوح .

* * *

٥ ـ انتحار المار كسية بيدها

ان الاصل الذي اعتمده « هيجل » فى تفسيـر الظاهرة الكونيـة وجعله قانونـاً عاماً لتفسير الكون لايختص ـ حسب تصريحهم ـ بمورد دون آخر ، ولا بموضوع دون موضوع، بل يعم جميع الامور الطبيعية والذهنية .

فهو يعتقد بانه يبعث من داخل كل واحد منهذه الامور ومن صميم ذاته

« ضد » يعارضه ويناضله ، ويقع الصراع العنيف بين ذينيك الضدين الى أن يغلب « الضد » على الاول ويتبدل الى شيء آخر، وموضوع جديد .

ولماكان هذا القانون يشمل في نظر «هيجل» وأتباعه كل شيء حتى الافكار الكلية، والمناهج الفلسفية فان لنا أن نسأل الماركسية حينئذ :

هل يشمل هذا القانون « الفكر الماركسي » نفسه والاصول الديالكتيكية نفسها أولا ؟

فان أجاب بالاثبات ، واعترف بأنـه توجد في بطن الفكر الماركسي ، والاصول الديالكتيكيـة فكرة اخرى يضاددها ويصارعها من داخلـها ومن ثم يقع الصراع بينه وبين هذه الاصول حتى يغلبها، ويقضي عليها، ويثبت خلافها أو أكمل منها، فان ذلك ينجر الى انتحار الماركسيـة بيديها اذ عندئذ تتحول الاصول التي تعتمد عليها النظرية الماركسيـة في تفسير العالـم الى اضدادها وهذا يعني بطلان هذه النظريـة، وانهدام ماقامت عليه من القوانين والاسس ، فانه اذا تحولت الاصول الديالكتيكية الى اضدادها تصير النتيجة تبدل المادية الى الميتافيزيقية ، والحركـة الى الجمود ، والصراع الى التوافق، الى غير ذلك .

وان أجاب بالنفي ، وعدم شمول قانون صراع المتناقضات وتبدل الشيء الى ضده للاصول الديالكتيكية كان ذلك نقضاً للقانون الذي طلع به الماركسيون وخرقاً لقواعدهم التي يجب أن تعم ولاتتخصص أوتتوقف في نقطة .

وبعبارة أخرى: ان صدق على « الفكر الماركسي » انه «تز» وصدق على مـا يبعث من داخله ويصارعه في صميم ذاته انه « انتى تز » فما هو « سنتز » الذي سيؤول اليه هذا الصراع ، وينتهي اليه هذا النضال . ؟

فان حاولوا استثناء « الفكر الماركسي » عن القانون لزم من ذلك نقض

الاصول الديالكتيكية وعدم شموليتها .

ان الماركسية ترى ان النظام الاشتراكي هو النظام الافضل التي ستتحول اليه جميع المجتمعات البشرية بعدما يقع في داخلها من الصراع والنضال بين البرجوازية ونقيضها ولنفترض ان المجتمعات البشرية انتهت الى مثل هذا النظام، ولكننا نتساءل : ان الاشتراكية ستكون حينئذ بمثابة «تز» فما هو «انتى تز» الذي ستفرزها الاشتراكية من داخلها ، وماهو « سنتز » الذي يجب ان تتبدل اليه بعد الصراع ؟ هل ستتوقف الحركة هنا وتنتهي مقولة تزوانتي تز وسنتز في هذه النقطة أم تستمر ؟

فان توقفت ـ هنا ـ كان نقضاً للقاعدة التي ادعى الماركسيون شموليتها وعموميتها لكل شيء ولكل فكر ، وان استمرت فما هو سنتز بعد الاشتراكية ؟

لقد كان على اتباع ماركس و أنصار مذهبه أن يجيبوا على جميع هذه التساؤلات المحرجة، ولكنهم يمرون عليها كان لم يسمعوا بها، فراراً من نتائجها السلبية على نظريتهم .

*　　*　　*

٦ـ التلاقي ، التركيب ، الانتاج

ان الماركسية تتصور ان رحى التكامل وتولّد الانواع الجديدة في عالم الطبيعة يدور حول الامور التالية :

١ ـ وجود الشيء نفسه وتحققه بالذات .

٢ ـ الصراع المنبعث من داخله .

٣ ـ انتاج نوع جديد في ظل الصراع المذكور .

فعلى ذلك ـ هناك ـ أمور ثلاثة يقوم التكامل على أساسها هي: وضع الشيء

والصراع الداخلي ، ثم تولد نوع جديد .

وهذه الاطروحة ـ لو صحّت في بعض الامثلة و الموارد التي يذكرها الماركسيون في مؤلفاتهم مثل قصة البيضة ، والنواة فانها لاتصح في كثير من الموارد التي يقوم التكامل فيها على أساس أمور أخرى .

فان أساس حصول الكيفيات الجديدة في كثير من الموارد مبنية على الامور التالية :

١ ـ تلاقي الشيئين أوالاشياء .

٢ ـ حصول التركيب بعد التلاقي .

٣ ـ تولد نوع جديد من هذا التلاقي .

ويمكن أن تلمس هذه الحقيقة في الامثلة التالية التي امتلا بها و بأمثالها كتب الكيماويين والاجتماعيين .

١ ـ الماء مثلا يحصل من تلاقي عنصرى الاوكسجين والهيدروجين تحت شرائط خاصة من الحرارة والضغط ثم التركيب والتمازج بينهما وثم يتولد شيء جديد هو الماء .

وكذا الملح فانه يتحقق بتلاقي عنصري الصوديوم والكلور ، ثم التركيب بينهما تحت شرائط خاصة ، ثم يتولد ما يسمى بالملح .

وهكذا كل المتركبات الكيمياوية فانها تتألف من تلاقي عنصرين اواكثر ثم التركيب والتمازج بينها ، ثم يتولد شيء جديد .

فليس هنا هنا اثر من تز وانتي تز والعبور من قناة الصراع للوصول الى محطة «سنتز» .

٢ ـ ان الخلية البشرية الاولى لايتحقق تواجدها وتكاملها على الاساس الذي يصور الماركسيون بل تنشأ هذه الخلية من تلاقي حويمن الرجل مع بويضة

الانثى ثم بعد التركيب والتمازج تتولد الخلية البشرية الحية.

وعلى هذا الاساس فان الاشياء في عالم المركبات الكيمياوية وفي مجال الخلية البشرية تتولـد على اساس تلاقي العناصر المتنوعة والتركيب بينها ، ثم حصول كيفية جديدة لا «الوضع» ثم «التصارع الداخلى» ثم «الانتاج» اى تز وانتى تز وسنتز اوالاثبات ثم النفي ثم نفي النفي .

٣ ـ ان الـذرة ـ كما يوضح لنا علم الذرة ـ لاتقصر عن ما ذكرناه فـى المركبات الكيمياوية ، فـلا نجد للمراحل الثلاث التي تـدعيها الماركسية اي اثرفيها ، بل هناك ذرات تتوالف ، وتدور حول محور واحد الىان تنفصل عن محورها ، وتتركب مع الذرات الاخرى ، وينشأ نوع جديد .

فالتكامل والتوالد فىالعالم بنيعلىاساس التآلف والوئام والتمازج والتعاشق لاعلى اساس التنازع والنضال والتصارع وكان الفكرة الاجتماعية التى كانت تعتنقها الماركسية هى التى دفعتها الى اختلاق مثل هذا التفسير في عالم الطبيعة والمادة مع ان كل من له المام بالعلوم الكيمياوية وعلم الاحياء يجد ان اساس التكامل وتولد الانواع والكيفيات الجديدة يقوم على اساس التجاذب لاعلى التخالف ، على اساس الوفاق لاعلى اساس الصراع .

وما ذكرناه من الامثلة ليس سوى نماذج واضحة فيهذا المجال ، ويمكن الوقوف على امثلة ونماذج اكثر بالخوض فى العلوم الطبيعية .

* * *

٧ ـ الحركة فى ظل عامل خارجى

تصر الماركسية على الزعم بـان التكامل يقوم على نهج خاص وذلك هو ان التكامل نتيجة عامل داخلي وهو «الصراع الداخلي» بين الشيء ونقيضه الذى

ينجر الى انقلابه الى شيء آخر من دون تأثير اي عامل خارجي وتدخله وتأثيره واذا رأى تدخل عامل خارجي فى تحقق التكامل سمى ذلك بالشروط المساعدة لاالعوامل المؤثرة ، وبذلك يحاول الفرار من النقوض التى ترد عليه في هذا المجال .

غير ان هذا النوع من التحليل يشبه رأي وتحليل من اغمض عينيه وتجاهل كيفية تحقق التكامل في الموجودات الحية ، وفي المجتمعات البشرية ، فـان الرشد والتكامل في هذه المجالات يتم دائماً في ظل عامل خارجي .

ان المعلومات الحديثة المتوفرة عن كيفية التحولات الحاصلة فـى عالم الكيمياء قد قضت على زعم الماركسية هذا ، فانها قد اثبتت ان النظام المفتوح[1] لايتكامل ولا يتحرك الابتأثير عوامل خارجية .

فالنبات والحيوان والانسان التي هي مـن قبيل الانظمة المفتوحة لاتتكامل الا عن طريـق الاستعانة بالعوامـل والمؤثرات الخارجية كالشمس والقمـر ، والهواء ، وغيرها .

والأنظمة المفتوحة عبارة عن تلك الموجودات التي لها علاقات وروابط مع ما يقع خارج ذواتها ، فهي تأخذما تحتاج اليه من الطاقات اللازمة ، والمواد الغذائية من الخارج ، ثم تمسك ما ينفعها ، وتدفـع الفاضل ، والزائد .

فالخلية النباتية ـ مثلا ـ غير مستغنية عن الخارج لتحقق نموها ورشدهـا وتكاملها وانشطارها وهكذا غيرها .

---

١) هناك نظامان فى الاشياء الماديـة الطبيعية على غرار ما فى الادوات الصناعية نظام مفتـوح ونظام مغلق : فالنظام المغلق مثل اسطوانـة الغاز حيث لا منفذ فيه ، والنظام المفتوح مثل سخانة الماء فى الحمام الذى له منفذ لخروج الماء كما له مدخل لدخول الماء فيه ففى النظام المفتوح يستعيد الشيء مافقده باستمرار بخلاف النظام المغلق .

وعلى هذا الاساس فـان الفعاليات الحيوية رهن بتأثير وتدخل العوامـل الخارجية ، ولذلك نجد الانظمة المغلقة المنطوية على نفسها كالبيضة ـ مثلا ـ لاتتكامل ولاتتمتع باية فعالية مادامت منغلقة على ذاتها ، غير متصلة بالعوامـل والمؤثرات الخارجية .

فالشمس لكونها تتمتع بنظام مقفل منغلق لانستعيـن بغيرها ، ولاتستمد منه ما يجعلها في مسير التكامل ، لانـرى فيها أي أثر للتكامل ، بل هي سائرة نحـو الشيخوخة والاهتراء ـ كما ثبت فـي القانون الثاني للديناميكا الحراريـة لانها تحتوى على طاقات محدودة تنفد شيئاً فشيئاً من دون ان تقدر على ان تعوض مايزول بعوامل خارجية .

وبهذا تبين ان التكامل ليس لاجل الصراع والنضال الداخلي من دون تأثير ودخالة عامل خارجي بل هو لدخالة عامل خارجي .

نعم وجود « القابلية للتغير » في ذات الشيء كالحبة ـ مثلا ـ شرط اساسي لتحقق التكامل ، الا ان العامل المؤثر ليس هو القوة ، والقابلية ، بل هناك عوامل خارجية كالشمس ، فللشمس والمـواد السكرية اثر خاص فى تكامل الحبة الـى الثمرة .

وعلى ذلك فما ادعته الماركسية من ان التكامل انما هو نتيجة الصراع فى جوهر الشيء وذاته تجاهل للعلة الواقعية ، وتنكر لتأثيرها ، واسناد للامر الى ماله دخالة ضعيفة لادخالة اساسية .

وعند ما تطرح هذه الاسئلة على الماركسيين يجيبون بـأن تأثير الشمس وغيرها من العوامل الخارجية مثل تأثير حرارة بدن الطير في تبدل البيضة وتكاملها الى فرخ ، اي انه شرط معد للتكامل وليس عاملا مؤثراً .

وأنت خبير بأن القياس هنا ، قياس مع الفارق فهل يمكن ان نعتبر تأثير

التربة بما فيها من المواد الأولية والشمس والهواء والغازات الجوية فـي نمو الحبة وتكاملها الى شجرة وثمرة من قبيل تأثير الطير الام في تفريخ البيضة . فان العوامل المذكورة هي المكونة للانواع بحيث ترجع الثمرة ـ في الحقيقة ـ الى نفس تلك المواد .

* * *

٨ ـ تكامل المجتمعات البشرية فى ظل العامل الخارجى

ان المتتبع لاحوال المجتمعات البشرية وتاريخها يرى ان تبدل نظام اجتماعي فيها الى نظام اجتماعي آخر كان ولم يزل بتأثير وفعل عوامل خارجية ، فـان سقـوط النظام الكسروي والقيصري في ايران والروم لم يكن الابتأثير العامل الاسلامي لابتأثير الصراعات الداخلية كما ان سقوط الفراعنة وغيرها من النظم كان لاسباب خارجية مماثلة .

هذا في قديم الزمان ، واما في العصر الحاضر فان ماجرى ووقع في بلاد المنظومة الاشتراكية والشيوعية خير دليل على تأثير العامل الخارجي في قيام الانظمة الاشتراكية والشيوعية فيها .

فان هذه الانظمة قامت في هذه البلاد وانضمت هذه البلاد الى قطب الاتحاد السوفيتي بسبب تدخل الاتحاد السوفياتي عسكريا فيها بدليل انها كانت لاتزال في دور الطفولة مـن حيث النظام الرأسمالى ولم يحن بعد وقـت الانقـلاب الشيوعي فيها .

ان النظام الشيوعي لم يقم في هذه البلاد بسبب التناقضات الداخلية بل بسبب التدخل العسكري السوفياتي فيها صريحا وفي وضح النهار وهي حقيقة لايشك فيها من وقف على مجريات الاحداث في الساحة العالمية وما وقع في الحرب العالمية الاولى والثانية .

وافغانستان الجريحة والمحتلة من قبل القوات الروسية الغازية أحدث شاهد وأقوى برهان على مثل هذا الامر .

* * *

٩ ـ القوى المتنوعة تكمل بعضها بعضاً

ان الاصل الماركسي في التناقض يقوم على أساس (أوبالاحرى على تصور) ان القوى المختلفة المتنوعة ينفي بعضها بعضاً ، فيتبدل الشيء عبر هذا التخاصم الى نوع جديد ، مع ان الواقع في عالم الخارج يكشف لنا عن ان القوى المتضادة تكمل بعضها بعضاً ، وتعدل بعضها الاخر ، لا ان البعض يفني الاخر ويقضي عليه بالمرة ، ويحل محله كاملا .

ونمثل لهذه الحقيقة بالانسان الذي نعرفه أكثر من غيره من الكائنات .

فالانسان ينطوي ـ كما نعرف ـ على سلسلة من الغرائز السفلى، وسلسلة اخرى من الغرائز العليا .

والغرائز السفلى كالشهوة ، وحب الذات وحب المال، والغضب ، وما شاكل ذلك تجره الى الانسياق نحو الميول الجنسية، وتحصيل الجاه والمقام من أي طريق اتفق .

وهذا النوع من الغرائز يشكل قسماً من جانبه الروحي ، ولاشك في انها مفيدة بل وضرورية لحياته وبقائه، اذ لولاها لانقرض النوع الانساني، واستحال استمرار الحياة البشرية .

غير ان الكيان البشري ينطوي كما قلنا على غرائز عالية في قبال تلك الغرائز ، كالميل الى الحق والرغبة في العدل ، وحب الاخرين، وتعشق الكمال والجمال وغير ذلك وهي غرائز عجنت بحقيقة الانسان وطبيعته وجوهره عجنا لاينفك عنه .

فلكل هذه الغرائز دخالة كاملة في تكوين شخصية الانسان الكاملة بحيث لو فقدوا واحدة منها لاصبح انساناً ناقصاً .

غير ان هذه الغرائز لاتفني شيئاً من الغرائز الاخرى بـل تعدلها ، وتجعلها في حجمها المناسب ومسارها الصحيح ، وبالتالي ينشأ من تلاقي هذه الغرائز السافلة وتلك الغرائر العالية وتركيبها الانسانالكامل المعتدلفي خلقه ومواقفه ، السوي في عقلـه وشخصيته .

وعلى ذلك لايصح مايقوله الماركسيون من ان تكامـل الشيء ناشيء من الصراع الداخلي في جوهـر الاشياء عامة ومن نفي الثاني للاول بل الحقيقة الساطعة هي ان القوى المختلفة المتنوعة يكمل بعضها بعضاً ، ويعدل بعضها الاخر .

* * *

١٠ ـ دور الغرائز فى بناء وتكامل الحضارة

تعتمد الماركسية في تفسيرها للكون ، ولمايقع في المجتمعات البشرية من تحولات ، على مبدأ « الصراع الطبقي الداخلي » ، فتزعم ان ذلـك الصراع هوالعامل الوحيد في بناء المجتمع البشري وحضارته العلمية والاخلاقية والفنية ولكنهـا غفلت عن ان الصراع الطبقي ـ على فـرض تأثيره ـ ليس الا أحـد العوامل في هذا المجال ، فثمة عوامل اخرى لايقصر تأثيرها عن تأثير عامل الصراع الطبقي الداخلي ان لم تكن أقوى منه ، وهي عوامل روحية موجودة في النفوس الانسانية قاطبة ، وقد كشف عنها علماء النفس في بحوثهم ودراساتهم عن الشخصية الانسانية وهي عبارة عن :

١ ـ غريزة حب الاستطلاع .

٢ ـ غريزة حب الخير.

٣ ـ غريزة حب الجمال .

٤ ـ غريزة التدين .

ولقد كان لكل واحـد من هذه الغرائز أثـره البالغ في انتعاش الحضارة الانسانية ، وتقدمها ، ونموها في مختلف الأبعاد .

فقد تجلى « حب الاستطلاع » الـذي يتمتع به كل انسان في الابحـاث والدراسات وتـأليف الكتب والتحقيقات العلمية ، وتحت تـأثير هذه الغريزة ظهرت العلـوم ، وانطلق المكتشفون والمخترعون يـدرسون ، ويبحثـون ، ويتعمقون في الظواهر الطبيعية ، ولايحدوهم ـ في ذلك ـ الاحب الاستطلاع والاطلاع على الحقائق ، والوقوف على الاسرار ، متحملين في هـذا السبيل كل عناء ، وتعب .

وقد تجلت غريزة «حب الخير» في الاعمال الخيرية مثل تأسيس الجمعيات الخيرية، وتشييد المؤسسات الانسانية، وتقديم الخدمات والمساعدات المجانية للمحتاجين وغيرذلك. كما ان على أثر هذه الغريزة مال الانسان الى كل نبيلة ، وكره كل رذيلة ، وأحب كل انسان طيب وكره كل انسان شرير ، بل وظهرت القيم الاخلاقية التي لها آثار كبيرة وعظيمة في بناء المجتمع الانساني السليم .

وتجلت غريـزة « حب الجمال » في الاعمال الفنية الرائعة ، وعلى أثـر هذه الغريزة ظهرت المعماريات الانيقة ، وأنواع الفنون الجميلة، والابداعية.

وتجلت غريزة « التديـن » في ظهور كـل مظاهـر التعبد والخشوع لله ، واقيمت ـ على أثر هذه الغريزة ـ المعابد وشيدت الهياكل ، وانشدت القصائد الدينية، بل وكان لهذه الغريزة تأثير كبير في وقوع الانتفاضات الشعبية العظيمة.

ولم ينحصر ظهور كل هذه التجليات المتنوعة لتلك الغرائز بمنطقة دون

أخرى ، أوجماعة بشرية دون جماعة بشرية ثانية ، بل نجدها في كل دورة من أدوار التاريخ البشري ، وكل نقطة من نقاط الارض حطت للانسان فيها قدم، وليس ذلك الا لملازمة مبادئها (وهي تلك الغرائز الاصيلة الاربع) للانسان دائماً وأبداً .

ان لكل واحد من هذه الغرائز أثراً بالغاً في بناء جانب من جوانب الحضارة الانسانية ، وتحقق تطور عظيم وعميق في ناحية من نواحي الحياة البشريـة . وهي بالتالي متعاونة فيما بينها لبناء الحضارة الانسانية ، فهي أشبه بفنيين مـن ذوي الاختصاصات المختلفة الذين يتعاونون لبناء قصر جميل المنظر ، منسق الأركان .

فما اتفه قول ماركس بأن «الصراع الطبقي» هو العامل الوحيد والاساسي لجميع التطورات والتحولات الاجتماعية والفلسفية والفنية والعلمية وغيرها ، فهذا الكلام أشبه بمن يريد تفسير زلزال عظيم بهبوط صخرة من قمة جبل .

* * *

١١ـ الاسباب المتنوعة للتحولات الاجتماعية

تصر الماركسية على ان تفسر جميع التحولات الاجتماعية في الحياة الانسانية وكل تغيير لنظام اجتماعي الى نظام اجتماعي آخر بالاصل الديالكتيكي المزعوم وهو : « الصراع الطبقي » في حين أن ماوقع ، أويقع ، في حياة البشر مـن تحولات وتطورات لها مناشيء وعوامل أخرى غير ماذكروه ، وتوضيح ذلـك ان التحولات المؤدية ـ في الاغلب ـ الى تأسيس الانظمة السياسية أوتغيرهـا تتنوع الى ثلاثة أنواع :

النوع الاول : مايقع بواسطة بعض الطغاة الذين يعمدون الى التوسّل

بكل وسيلة وحيلة للحصول على السلطة على الناس بحجة انهم أولى من غيرهم بالحكم والسلطان، لما يتمتعون به من قوة ومال وعشيرة، فلا يدفعهم الى ايجاد مثل هذه الاوضاع الا دافع حب الجاه والمنصب، وحب الذات، والشهوة وهم بالوصول الى مآربهم ومطامعهم في الحكم والسلطان يرضون رغبتهم، ويشبعون جوعهم الى السلطة ، ويروون عطشهم الى الشهوة والشهرة .

ويوجد في مقابل هذا الفريق فريقان آخران ، الفريق الاول: المحرومون المسلوبوا الحقوق الذين ينهضون في وجه الحكام ، ويثورون على أنظمتهم السائدة لانقاذ حقوقهم ، ودفع الحرمان عن أنفسهم ، ويقع التصارع والتنازع بينهم وبين تلك الاجهزة الحاكمة، وينتهي أحياناً بانتصار المحرومين، وأحياناً بهزيمتهم ، لقوة الحكام وضعف وسائل المحرومين ، وهذا هو النوع الثاني من التحولات الاجتماعية التي لها عامل آخر يختلف عن النوع الاول .

وفي هذا النوع يكون للعامل الاقتصادي دور بارز في اشتعال الثورات وقيام الكادحين من العمال والفلاحين وغيرهم من المحرومين في وجه الحكام وأرباب السلطة والمال والعمل .

الفريق الثاني وهم : الذين لاتدفعهم الى مقاومة الحكام ، والثورة على الانظمة القائمة ، الا الدوافع الانسانية النبيلة مثل حب العدل والحق وحب النوع الانساني والرحمة وغيرها من الغرائز الانسانية العالية [1] ، فهم يندفعون ـ تحت تأثير هذه الدوافع ـ الى الثورة على الحكام الجائرين الذين يجورون ويظلمون ، وينهبون الثروات ، ويهدرون كرامة الانسان دون أن يكونوا في ثوراتهم ودعواتهم مدفوعين بأي دافع شخصي، ودون أن تكون نهضتهم لتحقيق أي مكسب لانفسهم .

---

١) هذا اذا لم نأخذ في الاعتبار التكليف الالهي لهم .

ويتألف هذا الفريق في الاغلب من الانبياء العظام ومن سار على نهجهم من العلماء والمصلحين .

فهذا هو النبي العظيم «ابراهيم الخليل» في وجه «نمرود» لانه تمرد وتفرعن واتخذ عباد الله خولا ، ومال الله دولا ، وعاث في الارض فساداً .

وهذا هو النبي العظيم « موسى الكليم » ينهض في وجه فرعون ، لانه عبّد الناس، واستغلهم، وقتل الرجال واستحيا النساء، واستضعف شعبه، وعلا وطغى في الارض .

وهذا هو رسول الله ﷺ ـ خاتم النبيين وهو من أعز قبيلة في العرب ، وهو تلك الشخصية المكرمة المحترمة يقوم في وجه الاصنام وأصحابها، ويثور على طغاة مكة بل وكل الطغاة والمستكبرين حاملا الى البشرية جمعاء ، رسالة الاسلام الالهية التي هي رسالة التحرير والخلاص ، والسعادة والفلاح .

وقد تحمل جميع هؤلاء الرسل العظام في طريق دعوتهم وقيامهم أشد أنواع الاذى والعذاب من قومهم والطغاة في عصورهم دون ان يدفعهم الى ذلك اي دافع غير الدافع الانساني والمسؤولية الالهية الملقاة على عاتقهم، ومن دون ان يكون الدافع لهم هو تعرض مصالحهم الشخصية للخطر بل كان العامل المؤثر هو المسؤولية التي تحملوها من جانب الله اولا ، ومن جانب ضمائرهم ثانياً ،ولهذا نرى المجاهدين المسلمين في صدر الاسلام عند ماسئلوا عن علة اقدامهم على فتح ايران اجابوا قائلين :

«الله جاء بنا وهو بعثنا لنخرج العباد من عبادة العباد الى
عبادة الله، ولنخرج من يشاء من عباده من ضيق الدنيا الى
سعتها ، ومن جور الاديان الى عدل الاسلام»[1] .

---

١) الكامل لابن الاثير ج١ ص٣١٩ ـ ٣٢٠

وهكذا لاينفدفع هذا الفريق الى مكافحة الانظمة السائدة واحلال أنظمة اخرى مكانها الا بدافع انساني وآلهي لااقتصادي وطبقي .

اذن فالاسباب الداعية الى الثورة ، والباعثة على مكافحة الحكام ، وقلب الانظمة وبناء مجتمع انساني جديد لاتنحصر فيماذكرته الماركسية من الصراع الطبقي والتناقضات الاجتماعية بل هي :

اما العامل النفسي المنحرف المتمثل في حب الذات والمال ، والشهرة ، والسلطان.

واما العامل الاخلاقي والروحي المتمثل في غريزة حب العدل والقسط ، والرحمة على البشر ، أو المسؤولية الالهيةالمتمثلة في الرسالات السماوية .

ولايمكن مع ذلك انكار أن للعامل الاقتصادي والاختلاف الطبقي دوراً في وقوع طائفة من التحولات وليس جميعها .

* * *

١٢ ـ دور الصراع الداخلي في ظهور التنوعات

ان الهدف من طرح قانون «الصراع الطبقي » في المادية الديالكتيكية هوتفسير ما للكون من الكمالات والفعليات ، من هذا الطريق وبالتالي ادعاء ان للصراع والتناقض دور البناء والخلاقية في الطبيعة ، فكل ما يبدو للعيان في الطبيعة من الكمال والتنوع ناشيء من التضاد والصراع الداخلي ، فهو بمنزلة العلة الفاعلية (أي معطي الوجود) في الفلسفة الالهية . وهنا لابدلنا من الوقوف على حقيقة الحال في هذه المسألة ، والوقوف على مدى دور التضاد والصراع الداخلي في ظهور الانواع والكمالات في صفحة الطبيعة ، فنقول :

لاشك ان للتضاد دوراً هاماً في الامرين التاليين :

١ ـ حدوث جمال الطبيعة وتنوعها ، فلولاوجود عناصر مختلفة ، وطاقات متنوعة فى الكون والطبيعة لم يكن من الجمال المشهود الان أي اثر أوخبر ، اى لوكان فىالعالم عنصر واحد اوطاقة واحدة لبقي العالم على صورته البسيطة البدائية .

٢ ـ ازالة الفعليات السابقة ومحوهـا وتجريد المادة عن الفعلية الاولى ، وهذا هو المشاهد في التضاد الخارجي بلا اشكال ، فلو لم يكن للنار ضد من الماء او الريح او غيره لبقيت المادة اسيرة في قبضة الصورة السابقة ، غير ان ورود الضد عليه أوجب انخلاع المـادة عـن الصورة السابقة ومثله التضاد الداخلي ليس له الا خلع المادة من الفعلية السابقة ، فالبيضة ـ حسب فرض ماركس ـ بمـا انها تحتوي على تناقض داخلي فـان هذا التناقض والصراع يوجب تحرير مادتها عن الصورة السابقة .

غير ان الماركسية تدعي أمراً زائداً على هـذا وهو دور الخلاقية للصراع والتناقض وهذا مانبحثه في المقطع التالى :

١٣ـ هل للتضاد دور الخلاقية للفعليات ؟

ان الماركسية تدعي ان للتضاد دوراً آخر مضافاً الى هذين الامرين وهو دور الخلاقية ، واليك تحليل هذه النقطةمن فلسفتهم فنقول :

ان الماركسية تصرعلى ان للتضاد الـداخلي دور الخلاقية بمعنى انـه هو السبب فيظهور الفعليات والكمالات الجديدة،وان للتضاد والتصارع الداخلي اثراً مباشراً فيازالة ومحو صورة البيضةعن مادتها ثم افاضة صورة الفرخ على تلك المادة فهو اذن ، بمنزلة العلة الفاعلية عند الالهيين .

والسؤال المطروحهناهو: بأي دليلجنحماركس وانصارهالى هذاالرأى، واعطوا للتضاد الداخلىمثل هذهالمنزلة اعني دورالخلاقية بمعنىايجادالصورة

الجديدة ، والكيف الجديد .

أوليس ذلك لأن الماركسيين لايرون لظهور الصور والفعليات الجديدة علة أخرى .

أجل اندافع الماركسية الى اتخاذ مثل هذه الفكرة ليس الا اتخاذها الموقف مسبق في تحليل الظاهرة الكونية وفعلياتها، فانها اذا اتخذت المادة أصلا، وأنكرت وجود كل العوالم غير المادية، نظرت الى العالم من زاوية هذه الفكرة الخاصة فلم تجد مايصلح لاسناد ظهور الفعليات اليه غير «الصراع والتناقض الداخلي» في جوهر الاشياء فاعتبرته علة مفيضة للفعليات وسبباً بناءاً للكمالات ، فأقامته مقام العلة الفاعلية في الفلسفة الالهية .

ترى هل يصح لمن يحاول تفسير الكون بموضوعية وجدية أن يعتمد على مثل هذه الفكرة التي لادليل له عليها سوى الموقف المسبق ؟ !

وهانحن نلفت نظر القاريء الى أمرين لاثبات عدم كفاية التضاد الداخلي لظهور مافي الكون من الحركات والتنوعات والتوجه نحو الكمال تاركين التفصيل الى محله :

الاول/ان المادة ـ في حركتها ـ تتوارد عليها فعليات جديدة ليست من سنخ المادة، كالشعور والادراك والمشاعر النفسانية التي برهن العلماء في الفلسفة الاسلامية على تجردها عن المادة، فماهو العلة لظهور هذه الكمالات في المادة؟ وهل يمكن أن نعتبر «الصراع الداخلي» علة لظهور الارواح والنفوس والحالات الروحية والنفسانية [1] ؟ والمادي وان كان ينكر كل شيء يتصور وراء المادة ، الا انه لاقيمة لانكاره بعد اطباق الادلة الفلسفية والتجارب العلمية على وجود تلك العوالم والحقائق في ماوراء الطبيعة والمادة .

١) وقد عرفت بعض الادلة على تجرد الروح عن المادة فلاحظ ص من هذا الكتاب .

الثاني/انه سيوافيك في مبحث « الحركة الجوهرية » ان الحركة ليست جارية في سطوح الاجسام، وظواهر الطبيعة وقشورها بل هي نافذة الى أعماقها وصميم جوهرها، فالكون بأعراضه وجواهره متحرك غير ساكن وماهو متحرك ذاتاً وجوهراً يجب أن يكون له محرك من غير نفسه اذ لايمكن أن يكون ذلك المحرك هو نفسها ، لانه يستحيل أن يكون الشيء المتحرك محركاً لنفسه لان الحركة من مقولة «الانفعال»، والمحركية من قبيل « الفعل » ، وهما لايجتمعان في شيء واحد ، لان ملاك الاول هو : الفاقدية والاخذية ، وملاك الاخر هو : المالكية ، والاعطائية ، ومن هنا يكون اقامة « التضاد الداخلي » مكـان العلّة الفاعلية أشبه بالهزل .

بل سيوافيك ان معنى الحركة الجوهرية ونتيجتها فوق هذا الذي ذكرناه من كون المادة متحركة ومحتاجة الى المحرك، بل ان معنى الحركة في الجوهر هو كون الطّبيعة ذات وجود سيـال مستمر ونابع كنبعان الماء مـن منبعه ، وجريان الزمان وتصرّمه ، فعالم المادة ـ على ذلك ـ أشبه شيء [1] بالوجود والتحقق من جانب والانعدام والفناء من جانب آخر ، وماهذا شأنه يحتاج الى علة فاعلية تضفي عليه الوجود في كل آن وحين [2] .

---

١) انما عبرنا بقولنا أشبه لان الطبيعة المتصرمة الماضية وان كانت غير موجودة فى القطعة اللاحقة غير انها موجودة فى ظرفها ومحلها ، ولايمكن سلب الواقعية عن شيء بعد تحققه فى ظرفه بنحو الاطلاق ولاجل ذلك يقول الالهيون «المتدرجات فى وعـاء الزمان مجتمعات فى وعاء الدهر » .

٢) وسيوافيك تفصيل هذا البحث عند دراسة الاصل الثانى من الاصول الديالكتيكية وهو « الحركة » .

١٤ـ الاصول الديالكتيكية لاتستلزم الالحاد

ان الاصول الديالكتيكية التي طرحها الفيلسوف الالماني « هيجل » لـم يهدف من ورائها الالحاد ، وانكار العوالم الغيبية وراء المادة ، ولكن تلميـذه «فورباخ» هو الذي استنتج منها « الالحاد » ورتب عليها انكار الخالق حيث تصور ان العالم بما فيه من « الصراع الداخلي » وان المادة بما تحتوي من الجدلية والتضاد يمكن أن يفسر تحول المادة وتكاملها من جانب نفسها، ومن دون الحاجة الى أي عامل خارجي !! مع ان الالهي و المادي سواء تجاه هذه الاصول ، فلاالاعتقاد بالعوالم الغيبية ووجود الخالق يستلزم نفي هذه الاصول ولااثبات هذه الاصول يستلزم نفي تلك العوالم الغيبية .

فانهذهالاصول ـ على فرض ثبوتها ـ لاتتجاوز عن كشف قوانين وأنظمة في الطبيعة تنجر الى ظهور تنوعات ، وكمالات في المادة .

فليس وجود هذه الاصول في عالم المادة والطبيعة دليلا على عدم وجود يدغيبية وراءالعالم المادي، أوجدت فيههذه القوانين، وأرست فيه هذه السنن.

فان الاصول الديالكتيكية الاربعة لاتتجاوز عن كونها شرحاً وتوضيحـاً للنظام السائد في داخل المادة ، فهي مثل آلاف القوانين والسنن المكتشفـة بواسطة العلماء والاختصاصيين في دراسة الطبيعة وغيرها ، أوليس هذا النظام وهذهالسنن تدل علىان هناك وراء هذا الكون قوة عليا شاعرة عاقلة قد أرست هذه الاصول والقوانين والسنن ، وأودعت في المادة هذا النظام الخاص دون غيره، اذ أنانفجار المادةكان من المستحيل ـلو تم عفوياً وبدون تدبيرعلوي ـ أن يكون مولـّداً لتلك الاصول .

هذه هي أبرز النقاط والمآخذ على هذا الاصل (وهوصراع المتناقضات) وتفسير تنوعات الطبيعة بها،وثمت مآخذ اخرىكثيرة اعرضنا عن ذكرها هنا.

اسس المادية الديالكتيكية

الأصل الثاني

حركة المادة

ومفاد هذا الاصل هو أن كل شيء في هذا الكون خاضع للتطور والصيرورة، أي ان كل شيء يتحرك ويتبدل في هذا الكون من أصغر الصغيريات الاولية الى الكواكب والمجموعات النجمية الهائلة ، ويدعي اصحاب الديالكتيك انهم وحدهم الذين يعتبرون الطبيعة حالة حركة وتغير دائمين .

قال « ستالين » : « ان الديالكتيك خلافاً للميتافيزيقية لايعتبر الطبيعة حالة سكون وجمود ، حالة ركود واستقرار، بل يعتبرها حالة حركة وتغير دائمين، حالة تجدد وتطور لاينقطعان ، ففيها دائماً شيء يولد ، ويتطور، وشيء ينحل، ويضمحل ، لهذا تريد الطريقة الديالكتيكية أن لايكتفى بالنظر الى الحوادث من حيث علاقات بعضها ببعض ، ومن حيث تكييف بعضها لبعض بصورة متقابلة ، بل ان ينظر اليها ايضاً من حيث حركتها من حيث تغيرها وتطورها من حيث ظهورها واختفائها »[1] .

وقال «انجلز»: « ينبغي ان لاننظر الى العالم وكأنه مركب من اشياء ناجزة، بل ينبغي ان ننظر اليه وكأنه مركب في ادمغتنا . ان هذا المرور ينم عن تغير

---

١) المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص٧

لاينقطع من الصيرورة والانحلال ، حيث يشرق نهارالتقدم في النهاية ، رغم جميع الصدف الظاهرة والعودات الموقتة الى الوراء » [١] .

وقال مؤلفوا كتاب المادية الديالكتيكية في شرح هذا الاصل في الصفحة ٩٠ :

كل شيء يتحرك ويتبدل في هذا العالـم (من أصغر الصغيريات الاولية الى الكواكب والمجموعات النجمية الهائلة) . وفي الكائنات الحيـة يحدث تبادل مستمر للمواد، انها تتفاعل مع الوسط المحيطبها، والأرض التي نعيش عليها تدور حول محورها وتتم دوارنها حول الشمس، والشمس ذاتها ليست ثابتة، انها تسبح مع مجموعتها الكوكبية الدائرة حولها، في الفضاء الكوني، والكيـان الذي يتألـف منه الشمس يشبـه الاعصار الناري الهائـج الجامح باستمرار. كل جسم يتكون منذرات تتحرك باستمرار، وكلذرة تعج بالحركة الداخلية .

ففيالغشاء الخارجي للذرات تتحركالاليكترونات، أما في النواة فتتحرك البروتونات والنترونات بسرعةكبيرة .. وحركتها لاتقتصر على مجرد الانتقال من نقطـة الى اخرى في النواة ، بل تشملكذلك تحول بعضها الـى بعضها الاخر بذبذبات مذهلة .

ان الحركة ليست حالـة عرضيـة للمادة ، وليست شيئاً ما منفصلا عن الخصائص الاساسية للاجسام الماديـة ، وليست شيئاًما خارجياً بالنسبة اليها ، والاشياء لاتكون في الحال التـي هي عليه الا بفضل الحركة الملازمـة لها ، فالمجموعة الشمسية لاتبدو جسماً ماديـاً نوعياً الا لان جميع الكواكب التي تشكلها تتسم بحركة معينة، ملازمة لكلكوكب منها».

---

١) هذه هى الديالكتيكية ص ٩٧ ـ ٩٨

نظرة عابرة الى ناموس الحركة

ان حركة المادة ليست امـراً اكتشفه « ماركس » « وانجلز » وسبقا فيها الاخرين ، بل هي حقيقة ساطعة يقف عليها كل انسان مدرك ، تعامل مع الطبيعة منذ طفولته والى آخر لحظة في حياته .

فالفلاح ـ مثلا ـ يرى كيف ان البذرة التي يدفنها في التربة تتفتح ثـم تنبت ثم تصبح شجيرة ، ثم شجرة كاملة مثمرة ، وبالتالي يرى ـ بعينيه ـ كيف تطرأ عليها الحركات التطورية المتتالية ، وتتحول من حال الى حال ، ومـن شكل الى آخر .

بل الانسان اذا لاحظ نفسه ، رأى بام عينيه كيف تتوارد عليها التطورات والتحولات المستمرة من طفولة الى شباب الى كمال ثم الى شيخوخة .

وبهذا يتبين ان مازعمه «ستالين» من ان الحركة التطورية حقيقة لايدركها الا المادي خـاصة ، وان الالهيين الميتافيزيقيين ينظرون الى الكون على انـه شيء جامد وساكن لاحراك فيه محض كذب وافتراء على الالهيين .

ولا غرو فهذا هو دأب الماركسيين الذين يتبعون الأصل الميكافيلي القائل « الغاية تبرر الوسيلة » فانهم لم يكذبوا في هذا المقام فقط بل غالطوا وكذبوا في بقيـة اصولهم ، حيث ادعوا بأنهم هـم الذين اكتشفوها في حين نجد لها أبحاثـاً في الفلسفة الاغريقية ، كما نجد ان الفلاسفـة الاسلاميين القدامى قد ذكروا هذه الاصول وبحثوا فيها في مؤلفاتهم وبينوها بأفضل بيان .

فهاهو الفيلسوف الاغريقـي « ارسطو » قد استدل علـى وجود الخالـق الصانع بـ : « الحركة » الموجودة في الطبيعة ، وقال بأن كل حركة لابدّ لها من محرك غيرمتحرك، وقد عرف هذا البرهان باسمه في مابعد ، ونقل عنه في

المؤلفات الفلسفية[1] .

ومع ذلك كيف يدعي الماركسيون انهم هم الذين وقفوا على قانون الحركة، ولم يسبقهم اليه أحد ؟!!

كيف يدعون ذلك وهاهو الفيلسوف الاسلامي الكبير « ابن سينا » والفيلسوف الالهي « صدر الدين الشيرازي » قد بحثا مسألة الحركة بتفصيل يقف عليه كل من راجع كتابي «الشفاء» لابن سيناو «الاسفار» للشيرازي ، الى غيرهما من كبار الفلاسفة والمتكلمين في كتبهم ؟!

بل صرّح القرآن بوجود الحركة الذاتية [2] في الطبيعة حيث قال الله سبحانه :

« وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مرّ السحاب ،
صنع الله الذي أتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون »
(النمل ـ ٨٨) .

وقال تعالى عن تطور السماء وتكاملها من الغازات الى ماهي عليه الان :

«ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض :

---

١) وقد عزى ابن سينا الاستدلال بالحركة على الصانع الى الطبيعيين حيث قال في ص٦٦ من ج٣ من الاسفار : « والحكماء الطبيعيون أيضاً يستدلون بوجود الحركة على محرك ، وبامتناع اتصال المحركات لاالى نهاية ، على وجود محرك أول غير متحرك ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ أول » .

وقال الحكيم السبزواري في منظومته الفلسفية ص١٤٧ .

ثم الطبيعي طريق الحركة يأخذ للحق سبيلا سلكه

وراجع الاسفار لصدر الدين الشيرازي ج٦ ص٤٢ ـ ٤٣ .

٢) المراد من هذه الحركة هو الحركة في ذات الشيء لا في اعراضه وأطواره وهذا هو مايسمونه بالحركة الجوهرية التي سيأتي بيانها مفصلا عما قريب .

ائتيا طوعاً، أو كرها، قالتا أتينا طائعين» (فصلت ـ ١١)

كما انه سبحانـه وتعالى صرّح بوجود هذه الحركة في الكائن البشري حيث يستعرض مراحل تخلّقه مذكان نطفة والى أن يصير انساناً كاملا .

اذ يقول سبحانه :

«ولقد خلقنا الانسان من سلالـة من طين * ثم جعلناه نطفة في قرار مكيـن * ثم خلقنـا النطفة علقـة فخلقنا العلقـة مضغـة فخلقنا المضغـة عظاماً فكسونـا العظام لحماً ، ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين» (المؤمنون ١٢ - ١٤) .

افبعد هذه التصريحات بوجود الحركة في كل جوانب الكون من الذرة الى المجـرة في القرآن الكريم ومؤلفـات الالهييـن العظام يصـح أو يجوز لستالين ورفاقـه ان يتهموا الالهييـن بانكار الحركة في الطبيعـة والادعاء بأن الميتافيزييـن يعتقدون بأن الطبيعة جامدة يخيم عليها السكون وكل شيء فيها ثابت لايتغير ولايتبدل وجميع هذه الدلائل تدل على انهم صرّحوا بها قبل أن يجد ماركس طريقه الى الحياة .

نعم هناك مسائـل في هذا الصعيد ربّما غفـل عنها الماديون أو أسدلـوا عليها ستـاراً من الاهمال والاغفال لابـد من الاشارة اليها ، والاّ فنفس الاصل أعني أصل « حركة التطور » أمر مسـّلم بين الفلاسفة الاسلاميين عامة .

واليك هذه الامور واحدة تلو الاخرى :

* * *

أولا ـ ماهي حقيقة الحركة ؟

لقدعرّفت الحركة بتعاريف مختلفة أسدّها وأصحها هو ماجاء في الفلسفة الاسلامية والالهيـة من ان الحركة عبارة عن « خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدرج» والقوة عبارة عن امكان الشيء وقابلية وجوده والفعل عبارة عن وجوده حقيقة .

فهذا التعريف يشمل كل انواع الحركة: الجوهرية منها والعرضية وحتى المكانيـة (الانتقالية) فان نواة البرتقال تنطوي على قابليـة خاصة وهي قابلية أن تكون شجرة، في المستقبل، فاذا وقعت تحت التراب تحوّلت تلك القابلية الى الفعلية وبالتدريج تخرج من القوة الى الفعل .

وكذا الخلية الانسانية لها قابلية أن تتحول الى انسان كامل، فاذا تحركت هذه الاشياء نحو تحقق ماتنطوي عليه من الاستعدادات والقابليات فانها تكون ـ بالحركة ـ خارجة من القوة الى الفعل ومن القابلية للشيء الى الوجـود الحقيقي له .

وهذا التعريف كمايصدق على الحركة الجوهرية للاشياء يصدق ـ أيضاً ـ على الحركات الانتقالية فان الجسم المتحرك في مكان ، له قابلية الانتقال الى مكان آخر ، فاذا أخذ بالحركة فقد أصبح بصدد ان تصير تلـك القوة والقابلية الى الفعل، ولوبعامل خارجي .

وعلى هذا فان التعريف الذي ذكره الالهيـون يشمل كل أقسام الحركة التي سنبينها في المستقبل .

وربما عرّفت الحركة في بعض الكتب بانها عبارة عن «كون الجسم في مكان بعد كونـه في مكان آخر » أو مايقرب من ذلـك مثل « كون الشيء بين

المبدأ والمنتهى » وما أشبه ذلك ، ولكن هذا التعريف لايشمل الا الحركة الانتقالية وان كان التعريف الاخير أفضل من الاول[١] .

الا ان التعريف الجامع الشامل لعامة أنواع الحركة هو ماذكرناه .

* * *

ثانيا ـ الحركة قانون عام فى المادة

ان الحركة التي صرّح بها الفلاسفة الالهيون والاغارقة ، ولم نجد لها منكراً الاّ مانقل عن زينون[٢] اصل عام في عالم المادة خاصة ، لا في عالم

---

١) ولكنه يشمل الحركة التوسطية دون الحركة القطعية ، والفرق بين الحركتين واضح لمن له المام بالفلسفة الاسلامية وعندنا أن الحركة الواقعية هى القطعية ، وأما التوسطية فهى أمر انتزاعى على خلاف ماذهب اليه الحكيم السبزوارى ، وماذكرناه هو المأخوذ مماحققه الحكيم صدر المتألهين .

٢) وهوالذى أنكروجود الحركة أى التغيرات المتسلسلة المتلاحقة السيالة،وزعم ان كل ما يسمى بالحركة، انماهو من قبيل الامور الدفعية الانية المنفصلة بعضها عن بعض ـ حقيقة ـ وان كانت حسب الحس اموراً متصلة ، حتى انه أكد على ان حركة المسافر من أقصى الارض الى أقصاها ليست الا سلسلة من تغييرات دفعية تتخللها سكنات متعاقبة فلا تدرج فى الوجود .

من هنا يعرف ان الذى هو مدار البحث والنقاش بين مثبتى الحركة ، ومنكريها ، ليس هو نفس التغير والتبدل فالمنكر للحركة معترف بالتغير وشاهد له بعينه وحسه ، بل المدار فى النقاش هو ان هذه التغيرات هل هى سلسلة متسلسلة لايتخللها توقفات وسكنات أو هى عبارة عن التغيرات الدفعية من دون أن يكون لها وجود سيال تدريجى والمنكر (مثل زينون) على الثانى .

وبذلك تعلم قيمة مايقوله الماركسيون فى هذا المقام . فانهم خلطوا التغير بالحركة وزعموا مساوقة التغير للحركة ، ولاجل ذلك نرى انهم كثيراً مايستعملون التغير مكانـ

الوجود بأسره لان الوجود أعم من المادة .

فلو كانت المادة ملازمة للحركة لم يعن ذلك ان الحركة تعم كل مـافي الوجود ، ولاجل ذلك نجد الفلاسفة الالهيين مع اعتقادهم بالحركة لايقولون بشمولها لعامة مافي الوجود . بل يقصرونها على « المادة » فحسب ، وما ينقل عن «هيراقليط» من انه لايمكن للانسان أن يسبح في ماء واحد مرتين وذلك بسبب التحول المستمر الذي يطرأ على ذرات الماء يصدق على الوجود المادي خاصة لاعامة الوجود الذي هو أعم من المادة وغير المادة ، ولهذا نجد هناك اموراً خارجة عن نطاق المادة ، وبالطبع خارجة عن نطاق قانون الحركة .

واليك فيما يأتي نماذج من هذه الامور :

١) : القواعد الرياضية ، والقوانين الفيزياوية المحققة، والاصول الفلسفية المسلمة ، فانها جميعاً ثابتة لاتتغير ولاتتبدل أبداً .

فقانون استحالـة اجتماع المتناقضين أو ارتفاعهما ، أو احتياج المعلول الى العلة ، وغيرهـا من القضايا الفلسفيـة ، مثلا قضايا ثـابتة ، لايجري عليها أصل الحركة الجاري ، في عالم المادة .

وكون هذه القوانين منطبقة على الأمور المادية لايعني ان نفس القوانين أمور مادية أيضاً ، فماأكبر الفرق بين نفس القانون ، ومورد القانون ، فمورد القانون مثل «ورقة مربـّعة» تجري عليه الحركة وأما القانون (أي كون المربع

ــــ الحركة، ويزعمون تساوقهما مع ان بين المفهومين عموماً وخصوصاً مطلقاً ، فكل حركة تغير ، وليس كل تغير حركة ، ولـو اننا استعملنا لفظ التغير مكان الحركة ، فانما هو من باب اطلاق العام وارادة قسم منه .

حيث انهم عبروا عن الحركة في مقام التعريف ، بالتغير مع انك قد عرفت ان التغير والتبدل ليس هو مدار الجدل والنقاش .

ماتتساوى جميع اضلاعه الاربعة) فمما لايتصف بالتغير والحركة ، بل هو أمر ثابت مدى الدهور والايام .

ويشبه هذا قولنا : «كل معلول يحتاج الى علة» فان كل واحد من العلل المادية ومعاليلها تعمه الحركة ويطرأ عليها التغيير، ولكن نفس القانون لايتبدل ولاتتغير وهكذا .

ومما يرشد الماديين الى أن أصل الحركة محصور بالامور المادية خاصة وأنه لايعم القوانين الحاكمة عليها هو كون الاصول الديالكتيكية ـ عندهم ـ أصولا كلية ثابتة لاتجري عليها سنة التغيير ولايشملها قانون الحركة ، لدرجة انه لايجوز لاحد أن يخدش فيها ، ويشكك في صحتها وكأنها ـ كما يقول ستالين ـ قد سبكت من فولاذ وهي بالتالي حصون منيعة لاتطالها يد التغيير ولاتشملها حركة التحول والتطور . اذ لو اعترفوا بخضوعها للتغيير أيضاً لزم من ذلك بطلان منهجهم من الاساس .

فان تبدل هذه الاصول (أي تبدل أصل الحركة الى أصل السكون، أوأصل الارتباط العام الى الانفصام ، أوالتناقض الى التوافق) يستلزم سقوط الاصول الديالكتيكية، وانهيار ما بني عليها من بناء، فلامناص اذن من ادعاء ثباتها وديمومتها مدى العصور والدهور وخروجها عن سنة التحول والحركة والتغيير .

٢) : ان الادلة القاطعة أثبتت ـ كما عرفت ـ ان وراء هذا العالم المادي عالماً مجرداً غير خاضع لسنة التبدل والتغير ، والحركة والتطور ، لما قلناه من الاعتقاد بوجود الحركة في عالم المادة ، ليس بمعنى سريانها في عالم الوجود على الاطلاق، ولهذا فان وجود الله سبحانه والارواح ، وغير ذلك من العوالم الغيبية يتعالى على سنة الحركة ، ولايخضع لقانونها الجاري على كل شيء مادي .

ان المادي لما جعل الوجود مساوقاً للمادة (أي تصور ان المادةهي كل مافي الوجود وان الوجودليس غير المادة) وجعلالحركة من خصائصالمادة زعم ان الحركة تعم الوجود بأسره ، وتلك غفلة فضيعة من الماديين عن ان دائرة الوجود أوسع وأعم من المادة وان الجسم والجسمانيات ليس سوى قسم من الوجود .

ثم ان المجردات التي لاتخضع لسنة الحركة وقانون التطور لاتنحصر في ماذكرناه، بل هي أكثر من ذلك غير اننا اكتفينا بذلك تنبيهاً على انأصل الحركة خاص بالمادة لانه من خصائص الوجود ، اذ المادة قسم من الوجود ليس الا .

* * *

ثالثاً ـ الحركة لاتلازم التكامل دائماً

لقد ادعى أصحاب نظرية « المادية الديالكتيكية » أن الحركة تتجه دائماً نحو التكامل ، أي ان كل حركة في الطبيعة من شأنها أن تنتج صورة أكملمن الصورة السابقة .

والماركسيون لايهدفون من هذا الكلام الا اثبات أصل اجتماعي ، وهو ان كل نظام اذا تبدل الى آخر كان اللاحق أكمل وأفضل من النظام السابق . فالبرجوازية ـ مثلا ـ اذا تبدلت الى الاشتراكية كانت الاشتراكية نظاماً أفضل من البرجوازية وهكذا ..

ولاجل أن يعتمدوا في اثبات هذا الامر على أصل فلسفي ادعوا بأن كل حركةتسير حتماً باتجاه التكامل، أي تفرز باستمرارنوعاً أكمل وأفضل ، وبهذا استخدموا أصلا فلسفياً غير مبرهن لاثبات مطلب اجتماعي سياسي .

وليس هذا الموقف يقتصر على هذا الأصل، فان تلك الجماعة استخدمت أصولا أخرى لاثبات أفكارهم الاجتماعية والسياسية من دون أن يكون بين تلك الافكار وهذه الاصول أي ارتباط مقبول .

ان التكامل من الامور التي يعترف بها الاختصاصيون في شتى شعب العلوم بل ويبحثون عنه دائماً .

فالجيولوجيون مثلا يبحثون عنه في مجال الحضارات لمعرفة حلقاتها المتكاملة .

وعلماء الاحياء يبحثون عنه أيضاً بمقايسة الحيوانات البرية والبحرية بعضها الى بعض ودراستها لذلك الهدف وهكذا يفعل غيرهم في المجالات العلمية الاخرى .

ولاجل ذلك يعد التكامل من الحقائق التي لايمكن لاحد انكاره كما ان انتهاء الحركة الى التكامل في الجملة وفي بعض الاحيان مما لا مجال للمناقشة والتشكيك فيه ، ولكن البحث انما هو في ثبوت القاعدة الكلية التي يدعيها الماركسيون وهي: « ان كل حركة على الاطلاق ملازمة للتكامل ومنتهية اليه حتماً » .

فلابد هنا من وقفة لاستجلاء حقيقة الحال، ولابد ان نسأل ماذا يراد من ملازمة الحركة للتكامل؟ فان التكامل يطلق على معنيين اليك بيانهما :

ألف ـ التكامل: تبدل القوى الى الفعليات

فان التكامل قد يطلق ويراد منه ان الحركة تلازم تبدل القوى والقابليات الى الفعليات وان كل حركة لاتخلو من ذلك، فهذا صحيح ومقبول، وقد سبق ان قلنا ـ في تعريف الحركة ـ انها ليست الاّ تبدل القوى والقابليات الى الفعليات .

ولكن الاعتراف بالتكامل بهذا المعنى لايعني ان الفعليات اللاحقةأفضل وأكمل من الفعليات السابقة ، بل ربما تكون الفعليات اللاحقة متساوية مع السابقة وربما تكون أنزل مستوى، وأحط نوعية من السابقة ، كمانلاحظ ذلك في الخشب المتحول الى الرماد ، والشجر المتبدل الى التراب ، والفاكهة الجيدة المتغيرة الى فاكهة متعفنة .

وبعبارة أخرى : لو اريد من ملازمة الحركة للتكامل انكل حركة تقع في عالم الطبيعة تستلزم تبدل القوى والقابليات الى الفعليات فذلك مما لا ريب فيه ولا نقاش، فان حقيقة جميع الحركات الجوهرية والعرضية هو تبدل القوى الى الفعليات ، وهذا جار في كل موارد الحركة اذ لا مناص فيها من تبدل القوى الى الفعلية، حتى في انتقال الجسم من مكان الى آخر، فانالجسم قبل الحركة الى المكان الثاني فيه « قابلية » أن يكون في المكان الثاني ، وبالحركة تتبدل تلك « القابلية » والقوة الى التحقق والفعلية .

أي ان « قوة » الكون في مكان آخر تصير بمثل هذه الحركة « فعلية » لحصول الجسم في مكانآخر، وانلم تستعقب تلك الحركة انتاج نوع جديد وأفضل في المتحرك .

باء ـ التكامل:حصول فعلية متكاملة

قد يطلق التكامل ويراد منه ملازمة الحركة لحصول نوع أفضل وأكمل من السابق بمعنى ان الجسم يكتسب كيفية جديدة أعلى من الكيفية السابقة . كما يتبناه الماركسيون وهذا مرفوض حساً ووجداناً ، اذ ليستكل حركة تنتج كيفية جديدة وعالية في المتحرك حتماً ودائما ، بل ربما تكون الكيفية العارضة اللاحقة احط من الكيفية السابقة بمراتب ودرجات، ويظهر ذلك في الحركات الدورانية وغيرهاولتوضيح هذاالمطلبواثباته نشير الىالامثلةالتالية:

١ ـ ان تبدل الانسان[1] وتغيره من شباب الى شيخوخة، وتغير الحيوان من الحياة الى الموت ، والشجر الى الذبول لا يمكن ان يعد سيراً باتجاه التكامل .

٢ ـ ان العالم الحاضر مليء بالحركات الميكانيكية والفيزياوية، والحركات الدورانية (كتبدل الشيء الى شيء آخر ثم الى نفسه وهكذا) كما انه مليء أيضاً بحركة الاليكترونات حول نفسها .

كما انه مليء أيضاً بحالات تبدل الغازات الى الجوامد وبالعكس فلا يصح تسمية جميع هذه الحركات بتسمية واحدة وهي الحركة التكاملية بمعنى التحول الى الافضل والاكمل .

أفبعد هذه المشاهدات الحسية والوجدانية يبقى مجال لان نقبل بما ادعاه « انجلز » من ان كل شيء في العالم في حركة تكاملية صاعدة بمعنى ان كل تغير انما هو عبور من الدرجات السافلة الى الدرجات العالية ؟!

أليس التفوه بمثل هذا الكلام المخالف للوجدان والحس محاولة لاثبات ماكان هو واتباعه يقصدونه وهو أفضلية النظام الاجتماعي والسياسي الماركسي كما مر عليك سابقاً ؟؟

* * *

رابعاً ـ هل الحركة والسكون من الاعراض

لقد توهم علماء الطبيعة لما تصوروا ان الحركة من عوارض المادة

---

١) نعم كون هذه الحركات والتبدلات متضمنة لحصول نوع من الجوهر الافضل والاكمل من النوع المادى وهو الروح المجردة لايعد نقضاً لماذكرناه ،كما هو محقق في محله .

وطواريها كالبياض والسواد العارضين للجسم ، وهذا هو اللائح بوضوح من عباراتهم .

ولاشك ان النظر الى مسألة الحركة بهذا المنظار نظر سطحي لايقصر عن نظر العامة البسطاء الى الكون ونظامه الدقيق، في حين ان واقع الحركة هو غير مايصفه هؤلاء ، فان ماتوصلت اليه تحقيقات الفلاسفة الالهيين وأفكارهم هو: ان الحركة ووجود المادة متساوقان، بمعنى ان الحركة والمادة تعبيران عن شيء واحد فالحركة نفس المادة والمادة عين الحركة ، والحركة ليست الاّ أمراً مبيناً لكيفية وجود المادة ، وبالتالي الحركة في المادة نحو وجود لها .

وبما ان تساوق المادة والحركة ، وان الحركة ليست عارضة للمادة بل هي نفسها ، ممّا يصعب على بعض الافهام هضمه وفهمه يلزم توضيح ذلك ، وان كان البحث في هذه المسألة خارجاً عن اطار ورسالة هذا الكتاب .

وهذا التوضيح يأتي ضمن البحوث التالية وقد أدرجناها تحت تسلسل أبحاث هذا القسم :

* * *

خامساً ـ تقسيم المادة الى الجوهر والعرض

ان تقسيم الممكن الى الجوهر والعرض من التقسيمات الرائجة بين الاغارقة والفلاسفة الاسلاميين فكل ما في الوجود من الامور الممكنة وخاصة الامور المادية لايخلو من كونه اما قائماً بنفسه ، أو قائماً بغيره .

فالشيء الممكن القائم بنفسه من دون ان يحتاج في تحققه وعينيته الى

شيء يقوم به «جوهر» كالانسان والحيوان والشجر والحجر وغيرها[1] .

واما العرض فهو مما يتوقف في تحققه في الخارج على العروض لشيء آخر ، وذلك مثل الالوان والطعوم والروائح والاشكال القائمة بتلك الاجسام.

ولاجل ذلك نرى ان الفلسفة تقسم الممكن الى الجوهر والعرض .

كما انها تقسم العرض الى أقسام تسعة منها : «الكم والكيف والوضع والاين» وغير ذلك مما يأتي ذكره .

فالتفاحة «جوهر» ولونها «كيف» ووزنها ومقدارها «كم» والهيئةالحاصلة من نسبة بعض اجزائها الى بعض ، ونسبة المجموع الى الخارج «وضع» .

كما أن الهيئة الحاصلة لها من كونها شاغل الحيز (ـوان شئت قلت : النسبة الحاصلة من احاطة المكان بالمكين ـ) «اين» .

فالتفاحة التي هي جوهر تكون بهذه الحيثيات : متكيفة متكممة (أيذات كم) متوضعة (أى ذات وضع) متأينة (أي ذات أين) .

ومثلها سائر الاعراض المبرهن عليها في محلها .

* * *

سادساً ـ الحركة فى الاعراض

لقد اتفقت كلمة الفلاسفة علىوقوع الحركة فيالاعراض الاربعة (الكيف والكم والوضع والاين) واختلفوا في امكان وقوعها في غيرها من الاعراض .

---

١) لابد ان نعلم ان عدم احتياج الجوهر فى تحققه الى الموضوع هو غير كونه غيرمحتاج الى العلة التى تخرج الشيء من العدم الى الوجود .

فالجوهر وان كان غيرمحتاج فى وجوده الى موضوع يقوم به ولكنه كالعرض محتاج الى العلة الموجدة له .

ولتوضيح ذلك نمثل بالتفاحة فانه تطرأ عليها ـ وهي على الشجرة ـ الالوان الواحد تلو الاخر، فتتحرك من بياض الى صفرة الى حمرة الى لون قاتم يميل الى السواد .

وهذه هي حركة التفاحة في «الكيف» .

كما ان تحركها من الصغر الى الكبر وتعاظم حجمها حركة في «الكم» وعندما تدار على مركزها بحيث تتغير نسبة أجزائها الى الخارج وان لم يتغير مكانها كان ذلك حركة في «الوضع» .

وان سقطت من الشجرة على الارض وانتقلت من مكان الى مكان آخر بحيث اتخذت مكاناً سيالا فهو حركة في «الاين» .

وبهذا المثال يسهل تصور وجود الحركة والتصديق به في هذه الاعراض الاربعة .

ويمكن التمثيل ، بما هو اوضح من كل ذلك في هذا المجال : فحركة الماء من البرودة الى السخونة حركة فى الكيف .

وحركة الرحى على مدارها حركة في الوضع .

ونمو الشجرة من حيث الحجم (أي تعاظمها من حيث الطول والعرض) حركة في الكم .

وحركة السيارة من مكان الى مكان آخر حركة في الاين .

هذا عن الحركة في الاعراض الاربعة .

وأما بقية الاعراض (التسعة) فهي عبارة عن :

١ ـ مقولة الفعل (أي تأثير شيء في شيء) .

٢ ـ مقولة الانفعال(أي تأثر شيء عن شيء) .

٣ ـ مقولة متى (أي كون الشيء واقعاً في الزمان) .

٤ ـ مقولة الاضافة (أي نفس الانتساب كالابوة والبنوة) .

٥ ـ مقولة الجدة (أي الهيئة الحاصلة من احاطة شيء على شيء كالتعمم الحاصل من احاطة العمامة على الرأس، والتقمص الحاصل من احاطة القميص على اللابس) .

وأما أنهم لماذا لم يجوزوا الحركة في الاعراض التسعة جميعها فللبحث عنه مجال آخر ، وقد تعرض لهذه المسألة الفيلسوف الكبير صدر الدين الشيرازي في اسفاره[1] .

غير ان القول بالحركة الجوهرية أوجد في الفلسفة تصوراً خاصاً في صعيد الاعراض كلها ، اذ على القول بالحركة الذاتية الجوهرية للمادة لايبقى فرق بين عرض وآخر ، فان العالم بهويته الذاتية متبدل متغير سيال ، وفي حال التواجد المستمر[2] .

وهكذا يقود التحقيق ـ بناء على القول بالحركة الجوهرية ـ الى ان حركة المادة شاملة لكل مالها من الاعراض والصفات من غير فرق بين الاعراض الاربعة الاولى ، والخمسة الباقية .

* * *

---

١) الاسفار ج٣ ص١٨٦ .

٢) والمقصود من التواجد المستمر هنا هوكون الشيء ذا وجود مستمر بحيث يصح أن يقال انه فى حال الوجود والعدم ، وانه يوجد من جانب وينعدم من جانب آخر وان كان حقيقة الحركة فوق هذا التوصيف فالحركة وجود سيال فى بعد الزمان كالخط الذى له وجود سيال فى بعد المكان ، فكما ان كل جزء من أجزاء الخط موجود فى رتبته ومكانه ، وان كان غير موجود فى مكان الجزء الاخر فهكذا أجزاء الحركة ، فان كل جزء منها موجود فى ظرفه وان كان معدوماً فى ظرف الجزء الاخر .

وعلى الجملة البعد الزمانى لايختلف عن البعد المكانى فكما ان الامتداد المكانى لايوجد الا بانعدام الاجزاء بتاتاً فكذا ماله بعد وامتداد زمانى .

سابعاً ـ الحركة في الجوهر

لقد تبين في البحث السابق وقوع الحركة في الأعـراض وكيف اتفقت كلمة الفلاسفة على جوازها وجريانها في أربعة منها ، وان اختلفوا في الخمسة الباقية ، وقد أشرنا الى جريانها في الجميع بناء على القول بالحركة الجوهرية وقلنا ان العالم بذاته خاضع للحركة والتبدل واذا كان الامر كذلك لم يبق فرق بين عرض دون عرض .

ولهذا يتحتم علينا ان نبحث فـي الحركة الجوهرية بوجه يتناسب مـع حجم وهدف هذا الكتاب . فنقول :

ان مكتشف هذه الحركة هو الفيلسوف الاسلامي الكبير «صدر المتألهين الشيرازي» [1] فقد تـوصل بالبراهين العقلية الى ان التغير والحدوث المتجدد لايختص بصفات المادة وعوارضها بل يتطرق هذا التغير الى ذات المادة بمعنى ان الكون بجميع ذراته في تحول وتغير مستمر ، وان ما يتراءى للناظر مـن الثبات والاستقرار والجمود في مادة الكائنات الطبيعية ليس الا من خطأ الحواس اذ الحقيقة هي غير ذلك ، فكل ذرة من ذرات المادة خاضعـة للتغير والتبدل والسيلان والصيرورة .

وبفضل هذا الكشف تبين تعدي التغير من سطوح الطبيعة الـى اعماقها ، ومن ظواهرها الى بواطنها .

وبما ان هذه المسألة قد احتلت مكان الصدارة فـي الفلسفة الاسلامية فاننا

---

١) ولنعم ماقيل في حقه وفي تاريخ وفاته :

ثم ابن ابراهيم صدر الاجـل — في سفر الحج (مريضاً) ارتحل
قـدوة أهـل العلـم والصفـاء — يـروى عن الداءـاد والبهائي

نستعرضها هنا ، ونشير الى أهم البراهين والأدلة المقامة على صحتها ، بعد ان ننقل مايحتج به المانعون من «الحركة الجوهرية» تمهيداً لما نتوخاه من الاستنتاج.

* * *

ثامناً ـ حجة المانعين من الحركة فى الجوهر

لقد كان الفلاسفة ـ قبل صدر الدين الشيرازي ـ يمنعون من وقوع الحركة في الجوهر لان الحركة متحققة باتصال اجزائها السابقة باللاحقة بحيث تعد مجموع الاجزاء أمراً واحداً لان حد الحركة هو « سيلان الوجود وتدرجه »[1] وهذا المعنى محفوظ في الاعراض اذا وقعت في مجال الحركة دون الجوهر، لان الحركة في الجوهر تستلزم انقطاع الاجزاء اللاحقة عن الاجزاء السابقة فلا يمكن عد اللاحق والسابق شيئاً واحداً . وتوضيحه كمايلي :

ان الحركة لاتتحقق الا بامور ستة منها: المبدأ والمنتهى، ومنها الموضوع والمقولة ، ومنها الفاعل (المحرك) والزمان .

والمراد من المبدأ والمنتهى واضح، كما ان المراد من المحرك هو فاعل الحركة ، وموجدها .

كما ان المقصود من الزمان هو مقدار الحركة .

والذي يحتاج الى التوضيح هو التفاوت بين الموضوع والمقولة فنقول:

اذا تحرك الجسم الجوهري (كالتفاحة) في جهة من الجهات كالكيف أو الكم فهناك موضوع وهو نفس التفاحة ، وهناك مقولة وهي الجهة التي تتحرك فيها التفاحة وتتكامل في تلك الناحية ، وهي في المقام كيف التفاحة وكمها ، وغير ذلك من الصفات العارضة لها .

---

١) نهاية الحكمة للطباطبائي

ان الحركة عبارة عن وجود سيال لماهيةالمقولة بحيث يعد الجزء الاول من وجود تلك المقولة مع الجزء الاخر شيئاً واحداً وذلك كحركة التفّاحة في كيفها وكمها فهناك لون سيال بعرضه العريض وكم سيال كذلك .

فمجموع مايتوارد عليه من الالوان والكميّات شيء واحد سيال متفاوت الدرجات .

وبعبارة أخرى : ان حقيقة الحركة عبارة عن التبدل والتغيّر التدريجيين اللذين لايقع الفصل بين أجزائها حقيقةبل هي شيء واحد سيال توجدأجزاؤه من جانب وتنعدم من جانب آخرعلى وجه الاتصال والتلاصق حسب ماأوضحناه في التعليقة السابقة .

فاذاكانت حقيقةالحركةهو ظهور المقولة (الكيف أوالكم مثلا) بوجودها الوحداني السيال فلابأس في وقوعها في الاعراض ، وذلك لان الحركة وان كانت ذات أجزاء مبعثرة ومتشتتة لكن الذي يجمع شملها هو الموضوع (أي التفاحة) الذي تتوارد عليه الكيفيات والكميات المختلفة .

وبتعبير آخر: ان وحدة الموضوع تصير سبباً لعد مجموع المتفرقات في عمود الزمان شيئاً واحداً بحيث يعد مجموع الدرجات من اللون والكم: كيفاً واحداً سيالا، وكماً واحداً كذلك، وليس ذلك الالان وحدة الموضوع حافظة لوحدة الحركة .

ولاجل ذلك يسهل التصديق بامكان وقوع الحركة في العرض .

واما الحركة في الجوهر فبما ان التغيرنافذفيهاالى واقعية الموضوع (أي نفس التفاحة) فعندئذ لايمكن أن يعد السابق من هذا الجوهر مع اللاحق شيئاً واحداً ، ولايمكن أن يقال: ان هذه التفاحة هي نفس التفاحة السابقة قبل لحظة اذ لارابط هنا .

وبعبارة أخرى، ان الموضوع والحركة في الاعراض شيئان، فالتغير وان كان نافذاً في وجود المقولة لكن ثبات الموضوع يوجب عد جميع الاجـزاء السابقة واللاحقة شيئاً واحداًوهذا بخلاف القول بالحركة الجوهرية، لان التغير والتبدل هنا كما هو نافذ في جانب المقولة كذلك نافذ في جانب الموضوع بل الموضوع والمقولة ـ هاهنا ـ شيء واحد لان الصورة الجسمية الحيوانية والنباتية هي المقولة، وفي الوقت نفسه هي الموضوع، فاذا كانت الطبيعة الجوهرية متبدلة في ذاتها ، سيالة في حقيقتها ، فكيف يمكن القول بأن هناك شيء واحد متحرك ومتكامل ، وسيلان واحد لاغير .

هذا هو عمدة الاشكال في تصور الحركة الجوهرية .

وقد اشار الحكيم الالهي « السبزواري » الى هذا الاشكال وذلك في شرح منظومته بقوله :ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتنقص ، أولا ، فان بقي فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق فقد بطل جوهر ، وحصل جوهر آخر [1] .

* * *

تاسعاً ـ جواب مكتشف الحركة الجوهرية

والجواب عن هذا الاشكال هو : ان للمتجددات المتسلسلة والمتصرمات المتلاحقة نحو بقاء ، ونحو وحدة فان الماء النابع السيال يعد شيئاً واحداً ، وان كان ذا ابعاد واجزاء، والحركة وان كانت ذات ابعاض واجزاء الا ان تلاحق اجزائها وتلاصقها على وجه لاتقع بينها فترة يوجب عند الجميع شيئاً واحداً

---

١) المنظومة ص٢٤٠ ، وهذا الاشكال هو من الشيخ الرئيس ابن سينا وغيره في نفي الحركة في الجوهر ، وقد نقله صدر المتألهين في اسفاره بتفصيله ، لاحظ ج٣ ص٨٥ .

بالحقيقة وعلى ذلك فالوحدة لاتختص بالذوات القارة من الاشياء بـل تعمها والمتصرمات ، اذا كانت ذات تسلسل وتتابع [١].

واماتقسيم الحركة حسب المقياسات المختلفة فانما هو للاغراض الحياتية، ولواننا اغمضنا العين عن ذلك لم تكن للحركة اجزاء بالفعل منفصلة بعضها عن بعض ، بل هي ذات اجزاء بالقوة ، ولذلك لاتخرج عن كونها شيئاً واحداً.

ويمكن تقرير الجواب بتعبير آخر وهو: ان حافظ الوحدة في الحركة في « الاعراض » ليس هو الموضوع بل الحافظ عبارة عن « اتصال » اجزاء الحركة وتلاصق درجاتها ، بحيث لوفرض امكان قيام العرض بنفسه لعدمجموع الاجـزاء السابقة واللاحقة للكيفيات والكميات شيئاً واحـداً ، وليس ذلك الا للاتصال والتلاصق .

فاذاكان هذا هو الملاك في وحدة الحركة في الاعراض، كان بنفسه موجوداً في الحركة في الجوهرفلامانع منها.هذاكله توضيح لماافاده مكتشف الحركة الجوهرية في الاجابة على اشكال النافين لها ، واليك نص عبارته :

«ان هناك وجوداً واحداً شخصياً متصلاله حدود غير متناهية بالقوة ، ففيه وجود انواع بلانهاية بالقوة والمعنى ، لابالفعل والوجود ، ولافرق بين حصول الاشتدادالكيفي والكمي ، وبين حصول الاشتداد الجوهري في كون كل منهما استكمالاتدريجياً، وحركة كمالية في نحووجودالشيءسواءكان مافيه الحركة كماً أوكيفاً ، اوجوهراً، وموضوع كل حركة وان وجب ان يكون باقيا بـوجوده وتشخصه الا انـه يكفي في تشخص الموضوع الجسماني ان تكون هناك مادة تتشخص بوجود صورةما وكيفية ما وكمية مافيجوز له التبدل في خصوصيات

---

١) لاحظ ماعلق به العلامة الطباطبائى على الاسفار فى هذا الصدد ج٣ ص٨٧ .

كل منهما »[1] .

وقال ايضا : « ان الحركة كما يجوز في الكم والكيف يجوز في الصور الجسمانية ، كما ان السواد عند اشتداده فرداً شخصياً زمانياً مستمراً متصلا بين المبدأ والمنتهى منحفظا وحدته ، بواحد بالعدد فكذلك للجوهر عند استكماله التدريجي كون واحد زماني مستمر باعتبار ، ومتصل تدريجي باعتبار ، وله حدود كذلك ، والبرهان على بقاء الشخص هاهنا كالبرهان على بقاء الشخص هناك ، فان كلا منهما متصل واحد زماني ، والمتصل الواحد له وجود واحد ، والوجود عين الهوية الشخصية .

ولو لم تكن الحركة متصلة واحدة كان الحكم بان السواد في اشتداده غير باق حقاً»[2] الى هنا تبين ضعف اشكال المانعين من وقوع الحركة في الجوهر ولنستعرض معاً ابرز براهين مكتشف هذه الحركة على وقوعها في الجوهر ايضاً.

* * *

عاشراً ـ براهين الحركة في الجوهر

استدل الفيلسوف الاسلامي الكبير « صدر الدين الشيرازي » على هذا القسم من الحركة ببراهين نشير هنا الى برهانين بارزين منها فقط :

البرهان الاول :

ان وجود الحركة في العرض لاينفك عن الحركة في الجوهر أي ان حركة الجسم وتكامله التدريجي في الاوصاف خير دليل على حركته، وتكامله وتدرجه من حيث الذات والجوهر .

---

١) لاحظ الاسفار ج٣ ص٨٦ ـ٨٧

٢) الاسفار ج٣ ص٩٦

وبعبارة اخرى، ان الشيء الذي يتحرك في ناحية الكيف أو الكم تلازمه حركة أعمق من مانشاهده في سطوح الجسم وظواهره وهي الحركة في الذات والجوهر .

هذا هو خلاصة البرهان واليك تفصيله ويظهر ذلك من بيان مقدمتين :

الاولى) : ان علينا ان نقيّم نسبـة الحركة الى المتحرك ، ونسأل: كيف يتصف الشيء بالحركة ؟

أوبعبارة أخرى يجب أن ندرس كيفية تحرك الشيء في أوصافه وأعراضه كالكيفيات العارضة لها من حيث اللون أوالطعم أوغيرذلك .

ان هناك ثلاث احتمالات فى هذا المجال :

١ ـ ان تكون الحركة بمنزلة شيء يستعيره الجسم من الخارج،ويتصف بـه على نحو عروض الشيء للشيء أي ان تعرض الحركـة على الجسم كما يعرض الطلاء على الابواب والجدران .

٢ ـ ان تكون هناك ذرات حاملة للحركة فتعرض الحركة للشيء بواسطة دخول تلـك الذرات في داخل الجسم، كما يجيء نظيره في تفسيـر عروض السخونة للماء .

٣ ـ ان يتحرك الجسم بنفسه وذاتـه أثر توّفر شرائط وظروف خاصـة فيكون هو الموجد للحركة في صفاته واعراضه ضمن شرائط اعدادية .

ففي القسمين الاولين فرضت الحركـة أمراً خارجاً عارضاً علـى الجسم على سطوحه بنفسة أو بواسطة الذرات الحاملة للحركة .

وأما في القسم الاخير فليس فيـه للحركـة وجود مستقل عارض للجسم وانما الجسم هو الذي يوجد الحركة في ظروف وشرائط خاصة .

ولتوضيح الفرق بين هذه الفروض نأتي بالمثال التالي :

ان في تسخن الماء فروضاً واحتمالات ثلاثة :

١ـ ان تنتقل السخونة بصفتها وصفاً قائماً بالغير ، من الخارج الى الجسم وتعرض عليه .

٢ ـ أن تكون هناك ذرات حاملة للحرارة كالذرات النارية تدخل في الماء ، ويصير الماء حاراً ساخناً لاجل مجاورة أجزائه لهذه الذرات النارية الحاملة للحرارة .

٣ ـ ان يتحرك الماء بنفسه الى الحرارة أثر توفر شرائط وظروف خاصة فيصير الماء حاراً بنفسه، لا ان الحرارة تعرض له من الخارج، أو يتراءى حاراً بسبب مجاورة أجزائه للذرات النارية .

والشق الاول باطل جداً ، لان الحرارة وصف وعرض لايمكن أن يقوم بنفسه ، وانما يقوم بغيره وعلى هذا القول يلزم أن يكون العرض في حال الانتقال شيئاً مستقلا قائماً بنفسه وان كان قائماً بالغير بعد الانتقال .

ولاجل ذلك يقول الفلاسفة باستحالة انتقال العرض من مكان الى مكان آخر لانه وان كان في الحالة السابقة واللاحقة قائماً بالغير لكنه في حالة الانتقال يلزم أن يكون قائماً بالنفس ولو آناً واحداً مع انه قائم بغيره .

والشق الثاني وان كان رائجاً الى أواسط القرن التاسع عشر الميلادي ، كما كان موضع تأييد كبار الطبيعيين نظير « لابلاس » و « لافوازيه » غير انه رفض مؤخراً من قبل الخبراء في العلوم الطبيعية نظير «كارنو » و« ماكسول » وقامت مكانه النظرية الاخيرة .

فلايبقى الا الشق الثالث وهو الذي يتفق العلم والفلسفة فيه .

ولئن قلنا بصحة الشق الثاني في مورد الحرارة وان معنى كون الماء حاراً

هو دخول الذرات النارية في الماء [1] الا أنه لايمكننا القول به في «الحركة» لان الحركة ليست جسماً قائماً بالنفس حتى يعرض على المتحرك ، أو يحل في المتحرك حلول الذرات النارية في عناصر الماء ، فلا مناص من القول بالشق الثالث ، وهو ان معنى كون الجسم متحركاً في صفاته واعراضه هو : حصول شرائط وظروف للجسم بحيث يتحرك الجسم بنفسه في جهة أعني تكامله من حيث الصفات والكميات أوغيرذلك، ويكون هو المحرّك لنفسه في تلك الجهة .

وبذلك يعلم ان « المحرّك » في الحركة في الاعراض هو نفس الجسم فنفس الجسم هو العلة، والحركة في الاعراض هي المعلول .

ونستنتج من هذا ان أوصاف الجسم (مثل اللون والحجم) معلول لذات الطبيعة التي تخلق تلك الاوصاف في اطار شرائط، ومعدات خاصة .

الثانية) : ان علة المتحرك متحركة، وعلة الساكن ساكنة ، ويتضح ذلك بالمثال التالي :

لو اننا سرنا في طريق مظلم وقد حملنا بأيدينا مصباحاً ليضيء طريقنا . فلو أردنا أن يكون الضوء متحركاً وجب أن يكون المصباح الذي هو علة ذلك الضوء متحركاً أيضاً اذ توقف المصباح في نقطة يوجب توقف الاضائة والضوء فيها .

وفي المقام الذي نحن فيه الان، لماكانت الاوصاف والاعراض بدرجاتها

---

١) وان الحار ــ حسب هذه النظرية ــ هو تلك الذرات النارية غير ان اللامسة حيث تعجز عن التفكيك بين الذرات النارية عن عناصر الماء والتمييز بينهما تتصور حرارة الماء لشدة مجاورة أجزائه للذرات النارية مع ان الشيء الحار هو الذرات النارية المتداخلة مع الماء .

المختلفة معلولة لطبيعة الجسم وذاتـه ـ كما ثبت في المقدمة السابقة ـ فاننا نتساءل :

هل هذه الدرجات بأجمعها معلولـة لطبيعة الجسم ، أم ان كل درجة من هذه الدرجات معلولة لدرجة معينة ومرحلة خاصة من الجسم ؟؟

وحيث ان الاول غيرصحيح لانـه لوكانت جميع الدرجات من العرض (كاللون والحجـم) معلولة لطبيعـة الجسم وذاتـه لزم ان تكون جميع هذه الدرجات وأشدها، فعلية(أي موجودة بأجمعها بالفعل) بمجرد وجود الجسم الذي هو علة لتلك الدرجات ، والالزم انفكاك المعلول عن علته [1] .

اقول : حيث ان الاول باطل لزم القول بالثاني وهوان كل درجة من اللون أو الكم معلول لدرجـة معينة من الجسم ، فلا مناص من فـرض طبيعة المادة متحركة متكاملة مواجة غير هادئة ولاساكنة وبالتالى ذات درجات فى جوهرها فهي تتحرك على نسق حركة كيف الجسم وكمه .

وبعبارة اخرى : اذا فرضنا ان الاجسام متحركات فيناحيةالكيف اوالكم، وقلنا ان ذلك ناشىء من طبيعة الجسم وذاته ـ حسب ما قررناه ـ وفرضنا ان العلة ايضا متحركة متكاملة تدريجاً وانها ايضا ذات درجات ومراتب فعندئذصح انتكون كل درجة خاصة مناللونأوالكممعلولة لدرجةخاصةمنتلك الطبيعةفلا مانع من حصول التكامل تدريجاً في ناحية المعلول (وهو العرض) اثر حصول التكامل التدريجي في ناحية العلة (وهيالجسم) .

---

١) قال صدر الدين الشيرازى :

« لابد فى الوجود من متحرك بالذات وهو مبدأ الحركة على سبيل اللزوم (أى قطعا) وذلك لان فاعل الحركة المباشر لها لابد وان يكون متحركا والالزم تخلف العلة عن معلولها » .

راجع الاسفار ج٣ ص٣٩ ـ ٤٠ .

واما لو كانت الذات والطبيعة ساكنة وفاقدة للدرجات والمراتب لما امكن التكامل التدريجي فى ناحية الكيف أو الكم ، لان المفروض ان الطبيعة علة لمجموع الدرجات ، من الكيف والكم ، وهي بنفسها وثباتها كافية في تحقق كل تلك الدرجات (وحصول اقصى المراتب من الكيف والكم دفعة واحدة) فيجب أن تكون جميع المراتب من اللون والحجم حاصلة بالفعل من دون تدرج .

وبتعبير ثالث: حيث ان الطبيعة الجرمية بهويتها الثابتة وشخصيتها الواحدة علة لجميع الدرجات والاشتدادات في ناحية المعلول وجب ان يحصل مجموع تلك الدرجات دفعة واحدة بلا تدريج لفرض وجود العلة التامة لمجموع تلك الدرجات والمراتب ، ولكن المفروض خلافه ، اى المفروض حصول تلك الدرجات بالتدريج وذلك يكشف عن التدرج فى الطبيعة الجرمية ايضاً والا حصل الانفكاك بين العلة التي هي الطبيعة الجرمية والمعلول وهي الاعراض في درجاتها.

وعلى الجملة لايمكن فرض التدرج فى المعاليل مع فرض الثبات والسكون في جانب العلة ، فان فرض التدرج فى ناحية المعلول يكون بمعنى عدم وجود علة لجميع المراتب والدرجات ، بينما فرض الثبوت في جانب العلة يكون بمعنى حصول علة جميع الدرجات والمراتب بالفعل .

ففرض الثبوت فى احدهما والتدرج فى الآخر اشبه شيء بفرض المتناقضين .

وبعبارة رابعة : لو كانت العلة ثابتة يجب ان يكون لها معلول واحد، مع انا حسب الفرض نواجه في كل لحظة ظاهرة جديدة لم تكن قبلا ، فالحالة الجديدة في ناحية الكم أو الكيف ، بدليل اختلافها مع السابقة واللاحقة تكشف عن اختلاف عللها وتفاوتها وتدرجها ولماكان المفروض انه ليس هناك علة سوى الطبيعة التي قامت بها الأوصاف يلزم ان تكون الطبيعة متبدلة متفاوتة

ذات درجات ومراتب حسب درجات معاليلها .

اذا وقفت على هاتين المقدمتين يسهل عليك التصديق بما قلناه باختصار في مطلع هذا البرهان من «ان وجود الحركة في الاوصاف والاعراض خير دليل على وجودها في الجواهر والاجسام» .

وقد لخص العلامة الطباطبائي هذا البرهان بقوله :

«ان الحركات العرضية بوجودها سيالة متغيرة، وهي معلولة للطبائع والصور النوعية (اي كالجمادية والنباتية والحيوانية) التي لموضوعاتها ، وعلة المتغير يجب ان تكون متغيرة ، والا لزم تخلف المعلول بتغيره عن علته وهو محال فالطبائع والصور الجوهرية التي هي الاسباب القريبة للاعراض اللاحقة ، التى فيها الحركة ، متحركة في وجودها ، متجددة في جوهرها»[1] .

وعلى ضوء هذا البرهان يجب ان يكون للاجسام هوية سيالة كهوية الاعراض وان كنا لانحس بذلك السيلان والتدرج والحركة ، فكما ان حركة الفلز في الحرارة تلازمه في كل لحظة حرارة خاصة يعدّ المجموع بسبب الاتصال والتلاصق حرارة واحدة فهكذا يجب ان تكون للذات والجوهر في كل لحظة هوية جديدة ، ولكن تلك الهويات ـ لاجل الاتصال ـ تعدّ شيئاً واحداً ، وهذه الوحدة الاتصالية أوجدت شخصية واحدة في ظل الوحدة الاتصالية .

* * *

البرهان الثاني :

لاشك في ان البعد الزماني من الامور الواقعية التي يلمسها كل انسان ، فلايمكن ـ مثلا ـ انكار البعد الزماني بين السيد المسيح ـ عليه السلام ـ ونبينا الاكرم

---

١) نهاية الحكمة ص٢٠٧ ـ ٢٠٨

ـ صلى الله عليه وآله ـ وتقدم الاول وتأخر الثاني .

ولهذا فان البعد الزماني لاينكره الا من انكر العالم من الاساس ، ونحن في فسحة عن مناقشته وجداله .

غير ان كل من اعترف بان للزمان واقعية وجد نفسه امام السؤال التالي : ما هو حقيقة الزمان واين مبدؤه ومنشأوه ؟

اننا نرى تقدماً وتأخراً توصف به الكائنات فما هو منشأ (او بالاحرى ملاك) توصيفها بالتقدم وبالتأخر ؟

هل يكفي أن يقال : أن وصف الاشياء والظواهر بالتقدم والتأخر ، انما هو لانطباق أحدها مع طلوع الشمس والاخر مع غروبها ، او بوقوع احدها في اول الشهر ، والاخر في نهايته ؟

انهذه الاجابة ـ رغم صحتها فينفسها ـ وان كانت تقنع العامي،ولكنها لاتقنع الفيلسوف المتحري للحقيقة لانه سيسأل أيضاً : وبماذا نصف طلوع الشمس بالتقدم وغروبها بالتأخر ، وماهو الملاك لهذا الوصف ؟

ولو اجيب بأن هناك ملاكاً آخر لتوصيف طلوع الشمس بالتقدم ، والغروب بالتأخر لنقل السؤال الى ذلك الملاك أيضاً ، وهكذا .

ولهذا لجأ الفلاسفة ـ لحل هذا الاشكال ـ الى القول بأن هناك بعداً مستقلا مستمراً وسيلاناً جارياً تتصف أجزاؤه بالتقدم والتأخر اتصافاً ذاتياً ، أي ليس التقدم والتأخرصفة عارضة له بلهويته هوية مستقلة وعين التقدموالتأخر وهو لايرتبط بالكائنات والظواهر المادية ، الا من حيث كونها وعاءاً لهذه الكائنات والظواهر المادية ، وليس هذا البعد الا الزمان .

نعم اذا قيست الكائنات والظواهرالمادية الىهذا البعد والوجود المستقل اتصفت تلك الاشياء بالتقدم والتأخر .

وعلى ذلك فليس في ذات الكائنات المادية أي تقدم أو تأخر، أي ليست الكائنات المادية متقدمة أو متأخرة بالذات بل قد استعارت وصف التقدم والتأخر من الزمان ، لأجل وقوعها في هذا الظرف أو ذاك ، بحيث لو حذفنا الزمان من صفحة الوجود لما اتصفت تلك الكائنات المادية بالتقدم والتأخر .

وهذا القول (أي وجود بعد مستقل هويته نفس السيلان والجريان وذاته عين التقدم والتأخر وهو في حد نفسه وعاء للكائنات المادية فهي واقعة فيه وقوع المظروف في الظرف) وان أجاب عن السؤال المطروح حول ملاك توصيف بعض الكائنات بالتقدم ، والبعض الاخر بالتأخر ، الا أنه ليس بمرضي عند الفيلسوف الاسلامي الكبير « صدر الدين الشيرازي » الذي تعرض له بالنقد بالبيان التالي .

ان محصل هذا القول هو : ان الزمان شيء والكائنات شيء آخر،وليس الزمان بعداً للموجودات المادية داخلا في جوهرها ، واقعاً في حقيقتها ، وانما هو وعاء يقع العالم فيه ، فبما ان لاجزاء ذلك البعد تقدماً وتأخراً بالذات ، اتصفت الكائنات التي تقع في ذلك الظرف بذلك الوصف استعارة ومجازاً ، وعندئذ ينطرح السؤال التالي :

لو كانت طبيعة الكائنات المادية منزهة بالذات عن الزمان، وعارية عنه بحسب ذاتها ، استحال وصفها بالتقدم والتأخر على وجه الحقيقة ، اذ على هذا يكون ذلك البعد السيال المتقدم بعضه والمتأخر بعضه الاخر ، خارجاً عن جوهر الكائنات وذات هذا الكون ، ويكون أمراً عرضياً لايتجاوز عن كونه وعاء وظرفاً للكون والكائنات ، وعند ذلك فكيف يصح وصف تلك الكائنات بأنها متقدمة أو متأخرة حقيقة والحال ان المتقدم والمتأخر ـ في الحقيقة ـ هو وعاء هذه الكائنات وظرف هذا الكون ؟

أوليست نسبة هذا الامر واسناده الى الظواهر المادية ـ علىهذاالقول ـ نسبة خاطئة واسناداً مجازياً غير حقيقي ، مع أن مانجده هوخلاف هذا فاننا عندما نصف كائناً بالتقدم وآخربالتأخر ونسند اليهما هذين الوصفين نفعلذلك على وجه الحقيقة لاالمجاز ، أي اننا نعتبر التقدم والتأخرصفة لنفس الظاهرة حقيقة .

ان قولهم بأن التقدم والتأخر خارج عن حقيقة الكائنات المادية غير انها يسند اليها التقدم والتأخر بالمجاز والعناية يشبه توصيف الجسم الذي لايقبل الحرارة بأنه حار حقيقة ، أو الذي لايقبل الاحتراق بأنه محترق بالحقيقة .

فلو كانت الكائنات المادية قارة في حقيقة ذاتها ، ثابتة في صميم طبيعتها ، استحال أن توصف باللاقرار واللاثبات ، والتقدم والتأخر الا بالمجاز والعناية ويكون توصيفها من قبيل الوصف بحال المتعلق [١].

ولكن اتصافها بالتقدم والتأخر والتصرم والانقضاء والمضي والاستقبال ، على الحقيقة خير دليل على ان لهـذا الاتصاف منشأ في ذات الجسم وطبيعته ، وحقيقة جوهره .

ولاجل ذلك نرى أن الموجودات الخارجة عنأفق الزمان (كالمجردات) لاتقع في نطاق الزمان ولاتوصف به ، ولاتوصف بالتقدم والتأخر[٢] أي لا تكون ضمن الزمان ولامعه بل هي خارجة عنه غير متصفة به ، ونسبتها الى الزمان المتقدم والمتأخر سواء .

---

١) مثل قولنا : زيد طويل ثوبه .

٢) ويشبه ذلك القوانين الرياضية مثل ٢ + ٢ = ٤ فان هذا الامر نزيهعن الزمان وان كانكل واحد من مصاديق هذه الارقام اموراً زمانية ، ولكن تلكالقاعدة الكلية منزهة عن الزمان مبرأة من السيلان وهو أشبه شيء بالمجردات في عالم الاعيان غير المادية .

وهذا بخلاف الكائنات المادية فان نسبتها الى الزمان ليست على نحو واحد ففيها المتقدمات وفيها المتأخرات على وجه الحقيقة لا المجاز .

ولاجل ذلك يجب أن نقول ان «ملاك» الاتصاف بالتقدم والتأخر، موجود في نفس هويات الكائنات وطبائعها ، وان لها هوية سيالة متقدمة ومتأخرة .

وبعبارة أخرى : ان مثل الكائنات المادية ونسبتها الى الزمان مثل نسبتها الى المكان ، فكما ان البعد المكاني داخل في هوية الكائنات المادية ، بمعنى ان الجسم يمتد بذاته طولا وعرضاً وعمقاً، فكذلك يتصف الجسم بالسيلان والجريان (وان شئت قلت : بالزمان) بالذات .

فكما أن الشيء اذا لم يكن بذاته قابلا للتحيز استحال استعارة المكان له من الخارج، كذلك اذا لم يكن قابلا للزمان بذاته استحال أن نستعير له الزمان من الخارج أيضاً .

فهذا الاتصاف أدل دليل على أن العامل لهذا هو نفس طبيعة الجسم غير القارة ، وان سيلان الجسم وتدرجه ولاقراره هو منبع تولد الزمان واتصافه به.

وبعبارة أوضح : ان اتصاف الجسم بالمكان كما أنه دليل على كونه ذا أبعاد ثلاثة هي : (الطول والعرض والعمق) بالذات ، كذلك اتصافه بالزمان علامة على ان للاجسام والكائنات المادية هذه بعداً رابعاً هو «الزمان» ؟ .

فلو أن الفلاسفة أدخلوا الابعاد الثلاثة في حقيقة الجسم معرفين له بأنه ما يكون له أبعاد ثلاثة فان نظرية الفيلسوف « الشيرازي » في الحركة الجوهرية تضيف الى الجسم بعداً آخر هو البعد الزماني فلابد من تعريفه بأن الجسم ما يكون ذا أبعاد أربعة: الطول والعرض والعمق والزمان بمعنى السيلان والجريان الذي هو عين التقدم والتأخر .

وبما ان حقيقة الجسم ذات تصرم وسيلان انتزع منه الزمان ، ووصف بالتقدم

والتأخر ، وكان الزمان على هذا عجيناً بالجسم وجزءاً من جوهره وبعداً رابعاً له الى جانب الابعاد الثلاثة الاخرى .

فعلى هذا يجب أن يكون وجود الطبائع والكائنات كوجود نفس الزمان في السيلان والجريان، ولا يكون لوجودها قرار وثبات، بل يكون قرارها وثباتها موتها وفناؤها ، كما ان قرار الزمان وثباته عين فنائه وموته .

واليك نص عبارة هذا الفيلسوف القدير في هذا الصدد: « لاشبهة في ان كون الشيء واقعاً في الزمان وفي مقولة متى سواء كان بالذات أوبالعرض هو نحو وجوده ، كما ان كون الشيء واقعاً في المكان وفي مقولة أين سواء كان ذلك الوقوع بالذات أوبالعرض هو نحو وجوده .

فان العقل المستقيم يحكم بأن شيئاً من الاشياء الزمانية أوالمكانية يمتنع بحسب بوجوده العيني وهويته الشخصية أن ينسلخ عن الاقتران بهما ويصير ثابت الوجود ، بحيث لايختلف عليه الاوقات، ولايتفاوت بالنسبة اليه الامكنة والاحياز ، ومن جوّز ذلك فقد كابر مقتضى عقله، وعاند ظاهره باطنه ، ولسانه ضميره .

فاذن كون الجسم بحيث يتغير وتتبدل عليه الاوقات ويتجدّد له المضي والحال والاستقبال مما يجب أن يكون لامر داخل في قوام وجوده وذاته ، حتى يكون في مرتبة قابليته لهذه التجددات، غير متحصلة الوجود في نفس الامر الا بصورة التغير والتجدد »[1] .

ويقول أيضاً :

« ان الزمان عند القوم ذا هوية متفاوتة في التقدم والتأخر، والسبق واللحوق والمضي والاستقبال ، ولكن الطبيعة عندنا كالزمان عندهم من غير تفاوت الاّ

---

١) الاسفار ج٧ ص٢٩٠ – ٢٩١ .

ان هذه هوية جوهرية والزمان عرض .

والحق ان الهوية الجوهرية الصورية هي المنعوتة بما ذكرناه ، بالذات ، لاالزمان، لان الزمان عرض عندهم ، ووجوده تابع لوجود مايتقدر به، فالزمان عبارة عن مقدار الطبيعة المتجددة بذاتها من جهة تقدمها وتأخرها الذاتيين كما أن الجسم التعليمي مقدار الطبيعة من جهة قبولها للابعاد الثلاثة فللطبيعة امتدادان ولها مقداران أحدهما: تدريجي زماني يقبل الانقسام الوهمي الى متقدم ومتأخر زمانيين ، والاخر : دفعي مكاني يقبل الانقسام الى متقدم ومتأخر مكانيين» [1].

انظر أيها القاريء الكريم الى هذه الفكرة التي توصل اليها الحكيم والفيلسوف الكبير الشيرازي قبل أربعة قرون حيث صرح بأن الاجسام (أو ماسماه بالطبائع الجرمية) ذات أربعة أبعـاد : والطول والعرض والعمق والزمان ، قبل أن يقف عليه أقطاب علماء الطبيعة في هذا العصر .

وعلى ذلك تصير النتيجة ـ بناء على هذا البرهان ـ ان وجود الاجسام ـ كالزمان الذي له وجود سيال غير قارّ الذات حتى لحظة واحدة ، بل ويكون قراره : فناؤه ، وسكونه : انعدامه، وعلى هذا تكون الكائنات المادية سيالة غير قارة يجري وجودها، ويتدرج ـ على غرار جريان الزمان وسيلانه ـ وما ذلك الا لاجل كون الطبيعة عجينة بالزمان ، ولكون الزمان داخلا في هويتها ، فلا يمكن أن يختلفا في الحكم [2] .

١) الاسفار ج٣ ص١٣٩ ـ ١٤٠

قال العلامة الطباطبائي في تعليقه على هذا الكلام: « هذا صريح في انه يرى للطبائع الجرمية أربعة ابعاد الطول والعرض والعمق والزمان » راجع ص ١٤٠ من هذا الجزء .

٢) ومانراه من السكون في عالم الطبيعة فهو من خطأ الحواس وليس الثبات فـي الحقيقة الا كثبات الصورة للانسان الناظر في الماء الجاري، حيث يرى صورة مستقرة ←

ثم ان الحكيم والفيلسوف الشيرازي صاحب هذه النظرية والفكرة رتب عليها ابحاثاً وأفكاراً عالية نشير اليها اجمالا .

* * *

١١ ـ النتائج المترتبة على الحركة الجوهرية

قد وقفت على حقيقة « الحركة الجوهرية » وأبرز براهينها ، ونصوص مكتشفها، والذي ينبغي أن نختم به هذا البحث هو الاشارة الى النتائج المترتبة على هذه النظرية استكمالا لهذا البحث . واليك فيما يلي بيان هذه النتائج :

ألف) : الزمان وليد حركة المادة وسيلانها

ان للحكماء والمتكلمين ـ قديماً وحديثاً ـ مذاهب وأقوالا شتى في حقيقة الزمان ، يطول المقام بذكرها .

فمن ذاهب الى نفي وجود الزمان مطلقاً قائلا بأن الزمان ليس الا الماضي والحاضر والمستقبل ، والماضي عدم ، والمستقبل لم يوجد بعد ، والحال اما جزء من الماضي، أو جزء من المستقبل .

الى قائل بأن للزمان وجوداً وهمياً وهو مذهب المتكلمين ، والفرق بين

← فى الماء مع أنها تتجدد صورة بعد صورة بسبب جريان الماء .

ثم ان الحكيم الكاشف لهذه الحركة برهاناً ثالثاً يبتنى على الدقة فى كيفية وجود العرض ، وانه عنده من مراتب الجوهر وتجلياته، ولاجل ذلك لا يمكن أن تعرض الحركة لها الا من طريق الجوهر، وقد أوضحه فى اسفاره ج٣ ص١٠٤، وشرحه الحكيم الالهى العلامة الطباطبائى فى كتابه « نهاية الحكمة » تحت عنوان « حجة أخرى » ص٢٠٨ـ ٢١٠ الطبعة الجديدة .

وبما ان فى ماذكرناه غنى لطالب الحق اكتفينا بالبرهانين المذكورين .

القولين هو : ان الثاني وان قال بوهمية الزمان الا انه يعتقد ان له منشأانتزاع وهو وجود الواجب تعالى قبل خلق العالم ، والعالم نفسه بعد خلقه [1] .

فالعقل بالنظر الى وجود الواجب وثباته وعدم فنائه ، ينتزع منه الزمان ، كما انه بالنظر الى وجود العالم وبقائه ينتزع منه ذلك أيضاً .

الى ثالث (وهو المعروف عن افلاطون) يقول بأن الزمان جوهرمستقل منفصل الذات عن المادة ، فاذا اعتبرت نسبته الى الماديات المتغيرة المقترنة سمي بالزمان .

فليس الزمان الا البعد الممتد المقترن بالمتغيرات [2] .

وهذا القول يصور الزمان بأنه بنفسه بعد سيال مستمر موصوف بالتقدّم والتأخر، وانه لاأول له ولا آخر، وأن الاشياء انماتتصف بهذا الوصف بمقايستها ومقارنتها للزمان .

وبتعبير آخر: ان الزمانسيلان أزلي أبدي يشبه النهر الجاري الذي لابداية له ولانهاية، وهو مستقل عن المادة، والمادة واقعة فيه وقوع الشيء في ظرفه .

وبعبارة ثالثة: ان الزمانموجود مستقل سواء أكان هناكموجود آخر أم لا، وسواء ادارت الشمس والقمر أم لا وسواء أكان هناك انسان أم لا ، بحيث انه

١) الاولى تسمية الزمان على هذا المذهب بالامر الانتزاعى لاالوهمى للفرق الواضح بينهما فان « انياب الغول » من الامور الوهمية ، وليست من الامور الانتزاعية بخلاف الفوقية والتحتية ، فانهما من الامور الانتزاعية.

وبالتالى فان الفرق بين النوعين هو ان الامور الانتزاعية وان لم تكن موجودة فى الخارج ، الا ان الخارج يشتمل على حيثية تصحح انتزاع تلك المفاهيم منها بخلاف الامور الوهمية .

٢) لاحظ للوقوف على سائر الاقوال : الشفاء لابن سينا قسم الطبيعيات ص٣٤٧. والاسفار ج٣ ص١٤٥ ـ ١٤٧

يوجد حتى اذا لم يخلق الله سبحانه سواه من الأشياء ، وبحيث لما خلق الله المادة صارت جليسة للزمان ، فالمادة في سكونها وثباتها ، والزمان في سيلانه وتصرمه كالجالس في نهر جار .

غيران نظرية الحركة الجوهرية قدفندت هذاالرأي وأبطلت هذا الاتجاه، وأثبتت ـ فيالمقابل ـ انه ليس هناكوراء المادة شيء آخر، وان الزمان وليد حركة المادة وسيلانها وتجددها الذاتي تجدداً مثل تجدّد الزمـان ، وان كان للزمانتقدم وتأخر، فانما هو في ظل تقدم المادة وتأخرها، وسيلانها وتدرجها المستمر .

فاذا كان الزمان لايمكن ان يتقدم جزء منه على الاخرلان القبلية والبعدية ذاتية لاجزائه ، فهـذا الحكم جار في نفس المادة ، فالحوادث بما ان الزمان منبعث من صميمها ، والتقدم والتأخر ذاتيان لها لايمكن ان تزول عن اماكنها ومواضعها ، حتى ان عدم امكان التقدم والتأخر للزمان انما هولكونه ناشئاًمن سيلان المادة ، وتقدمها وتأخرهـا ، وفي ضوء ذلك فالكائنات كل واحد منها واقع في محله نظير وقوع كل عدد في موضعه ، فكل كائن لايمـكن ان يتقدم على كائن آخر ، اويتأخر عنه على غرار مايتصور في الزمان حيث انهم كانوا يتصورون بانه لايمكن ان يتقدم الجزء المتأخر ، اويتأخر الجزءالمتقدم .

فالحال في الحوادث والكائنات المترتبة المتدرجة في وجودهـا كالحال في الاعدادالمتسلسلة ، فكماانهلايمكن ان يتقدمالعدد تسعة على موضعهالخاص به، ولاان يتأخر عنه بحيث يصبحبعد العشرة اوقبل الثمانية ، هكذا الكائنات المادية ، بل التغير والتبدل فيها يساوي فناءها وعدمها .

وعلى ذلك فلكل حادث موضع معين ومرتبة خاصةبه يساوق الخروج منه الخروجعن وجوده بالتالي يساوق عدمه وبالنتيجة فالزمان في التقدم والتأخر

تابع للكائنات المادية لاالعكس .

وهذههي النتيجة الاولى التي تترتب على القول بالنظرية الحركةالجوهرية .

* * *

باء) : الزمان مقدار حركة المادة

ان الزمان ليس شيئاً سوى مقدار الحركة فللحركة حيثيتان :

حيثية الوجود الذي تشاركه فيه سائر الاشياء .

وحيثية السيلان والجريان والتدرج والتصرم،وليس الزمان الاحيثية سيلان الوجود وجريانه وتدرجه .

والحركة بوجودها ترسم شيئين :

أ ـ وجوداً وتحققا في عالم الوجود .

ب ـ زماناً ومقداراً لسيلان ذلك الوجود وجريانه .

وعلى ذلك فالزمان ـ في الحقيقة ـ تعبير آخرعن سيلان الوجود وجريانه.

اذا كانت الحركة مبدأ للزمان ، ومولدة له ، وكان الزمان صورة اخرى لسيلان الوجود والحركة ، كانت كل حركة منشأ للزمان وكان لكل حـركة زمان خاص ، وعلى ذلك فليس في العالم زمان واحد بل ازمنة متعددة ، حسب تعدد الحركة ، لان كل حركة تولد اوترسم زماناً خاصاً .

نعم اذا لوحظت المادة وعالم الطبيعة كشيء واحـد كانت حركة المادة بأجمعها مبدأ لزمان واحد .

واما اذا لوحظ كل جزء من الطبيعة والمادة منفكة عـن الاجزاء الاخيرة تعدد الزمان حسب تعدد مناشئه (اي حسب تعدد الحركة) .

وفي هذا الصدد يقول « صدر المتألهين الشيرازي » :

« ان اتصال الزمان ليس بزائد على الاتصال التدريجي الذي للمتجدد بنفسه (الى أن يقول :) ومن تأمل قليلا في ماهية الزمان يعلم انه ليس كالعوارض الخارجية للاشياء كالسواد والحرارة بل من العوارض التحليلية (اي تظهر لدى التحليل العقلي الذهنى) لماهو معروضه بالذات (اي المادة المتجددة) ومثل هذا العارض لاوجود له في الاعيان الا بنفس وجود معروضه، والعجب من القوم كيف قرروا للزمان هوية متجددة اللهم الا اذا عنوا بان ماهية الحركة ماهية التجدد والانقضاء لشيء ، والزمان كميتها .

والحاصل ان الحركة من حيث تقدرها عين الزمان وان غايرته من حيث هي حركة ، فهو لايزيد عليها في الاعيان» [1] .

وبهذا التقرير تعرف ان التعبير بان الزمان مقدار الحركة ليس تعبيراً دقيقاً مبيناً لواقع الزمان بالنسبة الى الحركة فانه يوهم بان الزمان شيء ، والحركة شيء آخر يقدر مقدارها بالزمان ، مع انك قد عرفت ـ ايها القارىء العزيز ـ ان نسبة الزمان الى الحركة ليست الا كنسبة الشيء الى احد وجهيه ، وبالتالي فان الحركة والزمان وجهان لعملة واحدة.

* * *

جيم) ـ العالم حادث زمانى

أوجدت مسألة حدوث العالم حدوثاً زمانياً ضجة كبرى بين المتكلمين وغيرهم من الالهيين .

فالمتكلمون تبعاً لما ورد فى الشرائع السماوية التي نصت على كون العالم حادثاً زمانياً، وان الله سبحانه كان ولم يكن معه شيء، ذهبوا الى القول بحدوث العالم حدوثاً زمانياً، أي انه كان زمان لم يكن فيه للعالم أي أثر .

---

(١) الاسفار ج ٣ ص ١٤١ .

غير انهم عجزوا عن البرهنة والاستدلال على معتقدهم هذا، اذ ان الحدوث الزماني عبارة عن «سبق عدم العالم في زمان خاص وانه كان زمان لم يكن للعالم فيه خبر ولا أثر » .

وهذا الرأي أوقعهم فى مشكلة لانـه ينقل الكلام الى نفس «الزمان» فهل لهذا الزمان حدوث زماني أو لا ؟

فان اختاروا الاول لزم أن يكون للزمان زمان أي أن يكون ثمت زمان لم يكن فيه من الزمان اللاحق أثـر ولا خبر، وهذا باطل جداً لانـه ينقل الكلام الى الزمان السابق وهكذا يتسلسل .

وان اختاروا الثاني استلـزم ذلك قدم الزمان وهـم يفـرّون من كل قديم زماني .

هذا وقد طال البحث والجدل حول هذه المسألـة التي هي خارجـة عن اطار هذا البحث .

غير ان نظرية « الحركة الجوهريـة » قد حلـّت العقدة وأثبتت الحدوث الزمانـي للمادة بأوضح الوجوه لانـه اذا كان الزمان منبعثاً من تجدّد المادة وتدرجها فكل قطعة من المادة السيالـة ترسم عدم القطعة اللاحقة ، فتصير كل قطعة من المادة موصوفة بأنها لم تكن مـع القطعة السابقة، وبالنتيجة لم تكن فى الزمان السابق على القطعة اللاحقة .

وبتعبير آخر: اذا كان كل قطعة من المادة السيالة وكل درجة منها متعانقاً مع الزمان، ولم يكن من القطعة اللاحقة أثر ولا عين فيها، صح توصيف القطعة اللاحقة بالحدوث الزماني، وهو انه لم تكن القطعة اللاحقـة فى ظرف القطعة السابقـة ، وهكذا الحال اذا وضعنا البنان على كل جزء جزء من تلـك المادة السيالة .

وبهذا يثبت الحدوث الزماني بالطبيعة من دون أي اشكال .

وفي هذا الصدد يقول الحكيم صدر الدين الشيرازي :

« لقدتبين ان الاجسام كلها متجددة الوجود فى ذاتها، وان صورتها صورة التغير، وكل منها حادث الوجود مسبوق بالعدم الزماني كائن فاسد لا استمرار لهوياتها الوجودية ، ولا لطبائعها المرسلة ، والطبيعة المرسلة وجودها عين شخصياتها وهي متكثرة ، وكل منها حادث ولا جمعية لها فى الخارج حتى يوصف بأنها حادث أوقديم » (١) .

وقال : « ان الطبائع المادية كلها متحركة فى ذاتها وجوهرها مسبوقة بالعدم الزماني فلها بحسب كل وجود معين مسبوقية بعدم زماني غير منقطع فى الازل » (٢) .

* * *

دال)- الحركة بحاجة الى محرك

ان الحركة - بتمام أبعادها فى عالم المادة - تكشف عن وجود محرّك مقوم للعالم ، أي انها تكشف عن موجود ينبت الحركة من داخل المادة ويدفعها الى الامام ، فاذا كانت المادة متجددة فى كل آن مندفعة الى الامام ، زائلة من جانب ، وحادثة من جانب آخر، فلابد أن يكون هناك فاعل للمادة ، وخالق لها، ومنبت لها من الداخل والاصل، ودافع لها الى الامام .

فاذا كان القدماء يتصورون ان المادة متوقفة والزمان هو السيال، وانّ سيلان المادة ليس الا ثوباً استعارته المادة من الزمان (أي من مقايستها به) فقد كشفت نظرية الحركة الجوهرية عن ان ذات المادة بعمقها وبجوهرها فى

---

١ و ٢) الاسفار ج٧ ص٢٩٧ و ٢٨٥ وأيضاً راجع المصدر نفسه ص ٢٩٢ - ٢٩٣ .

حال السيلان والتدرج وان الحركة ليست مختصة بظواهر المادة وسطوحها (أي باعراضها) بل السيلان والتدرج والزوال والحدوث، يعم جوهرها وصلبها ووجودها وهويتها أيضاً .

فالشيء بوصف كونه زائلا حادثاً لايمكن أن يكون مستقلا وغنيا عن الفاعل ومستغنياً عن المتكأ والمعتمد .

ان الحركة تشكل كيفية وجود المقولة فلا سنخية له الاّ سنخية نفس وجود المقولة .

وبعبارة اخرى: ان الحركة ليست الا تعبيراً آخر عن كيفية وجود الشيء أي ان لوجود كل شيء صورتين أو كيفيتين :

١ ــ وجود قار ثابت .

٢ ــ وجود متحرك متدرج .

فاذا كانت المادة وكان الكون متحركاً فى جوهره وذاته فان معنى ذلك ان لها وجوداً سيالا متدرجاً ينقضي بعضه بوجود البعض الاخر ، فاذا كان هذا هو حال العالم، فهو اذن « موجود حادث لم يكن من ذي قبل » فيحتاج الى المحدث، لاحتياج كل حادث الى ذلك .

وصفوة القول ان البراهين السابقة الدالة على الحركة الجوهرية أثبتت ان العالم بذاته وجوهره فى حال تغير وتبدل مستمرين ، وان الكون بمادته وجوهره يشبه نبعاً دائماً التدفق ينبع من جانب وينعدم فى جانب آخر ، وان الطبيعة بظاهرها وباطنها ، بشكلها وجوهرها ، فى حال التبدّل والتغيّر المستمرين .

وعندئذ يصير العالم نفس الحركة، ونفس التغيّر وذلك بالبيان التالي :

ان الحركة بالنسبة الي وجود المقولة ليست أمراً عارضاً لها ــ كما

عرفت ـ بل هي مبنية لكيفية وجود المقولة .

فمقولة الكيف والكم اذا عرضت عليها الحركة كان معنى ذلك ان وجود تلك المقولـة وجود تدريجي غير قار الذات، وفي ضوء هذا اذا كانت مقولة الجوهر متحركـة صار معناه ان وجود تلك المقولـة وجود تدريجي سيال ، غير قار الذات، فاذا كان العالم بجواهره واعراضه متحركاً سيالا ،كان وجوده وجوداً سيالا متدرجاً متقضياً .

فاذا لم تكن الحركة سوى نحو وجود للمقولـة يصير وجود المقولات على غـرار وجود الحركة سيالاً زائلا ، وعندئذ يصير عـالم المادة بجوهره واعراضه نفس الحركة ، وبذلك يعلم صحة قول الحكيم الالهي صدر الدين الشيرازي بأن « الحركة في كل مقولة عين تلك المقولة لاشيئا زائداً عليه[1] »

فلفظة المادة عبارة اخرى عن الحركة ولفظة الحركـة عبارة اخـرى عن المادة ، فيصير الكون حركة كله وسيلاناً ، وزوالا وتقضياً كله ، والكون الذي هذا هو حاله كيف يمكن ان يوجد بنفسه ، اليس هذا يعني ان توجد الحركة من دون محـرك ؟

ان لنا ان نتسأل هنا: اذا كانت حقيقه العالم هي نفس الحركة ونفس الصيرورة التي سنخها سنخ الانفعال والتأثر فلابد ان يكون هناك محرك خارج عن الطبيعة

---

١) والضابطة الكلية ـ فى المقام ـ هى ان كل ما يوجد أزيد من مقولة فهو لايدخل تحت مقولة خاصة بل يكون فى كل مقولة نفسها ، وهذا كالحركـة والعلم والوحدة التى يوجد فى كثير من المقولات ، ولاجل ذلك لايمكن تحديد كل واحد منها بمقولة خاصة ، فلا يمكن ان يقال : ان العلم من مقولة الكيف او الجوهر بل يجب ان يقال : ان العلم فى الكيف كيف ، وفـى الكم كم .

وهكذا الحركة فى الكيف كيف وفى الكم كم ، ومثلهما الوحدة . والتفصيل متروك لمـوضعه .

حتى يوجد الحركة فيها،اي يوجد الوجود المتغير السيال ، والايلزم ان تكون جهة الانفعال نفس جهةالفعل اي ان يكون التحرك عين المحركية ، والمحرك عين المتحرك .

قال الفيلسوف الاسلامى الكبير « صدر الدين الشيرازى »:« ان الحركة لكونها صفة وجودية امكانية لا بدلها من « قابل » ولكونها حادثة ، بل حدوثاً ، لابدلها من « فاعل » ولابد من ان يكونا متغايرين لاستحالة كون الشيء قابلا ، وفاعلا ، فعلا وقبولا ، تجدديين واقعين تحت مقولتين متخالفتين ، وهما مقولة ان يفعل وان ينفعل ، والمقولات اجناس عالية متباينة ، ولاستحالة كون المفيض مستفيضاً بعينه فالمحرك لا يحرك نفسه ، بل الشيء لا يكون في نفسه متحركا ، والمتحرك لا يتحرك عن نفسه ، فتكون حركته بالفعل من جهة ماهو بالقوة ، وهذا محال ، والمسخن لا يسخن نفسه بل لامر تكون سخونته بالقوة فلابد ان يكون قابل الحركة متحركا بالقوة لا بالفعل ، وفاعلها لابدوان يكون بالفعل فيما يحرك الشيء اليه اعني الكمال الوجودي الذي يقع فيه الحركة ، وان لم يكن بالفعل في نفس الحركة ولابالقوة ، اذ ليست الحركة كمالا لما هو موجود بالفعل من جهة ماهو موجود بالفعل[1] » .

فتبين من هذا البحث الضافي امور :

أ ـ ان عالم المادة بما ان وجوده متدرج وسيال فلم يزل من حدوث الى حدوث ، لا ينفك عن محدث له .

ب ـ اذا كان العالم في كل لحظة متجدداً في جوهره واعراضه تبين معنى قول الله سبحانه فى القران الكريم : «كل يوم هو في شأن » .

جـ ـ اذا كانت واقعية المادة هي نفس الحركة ولم يكن في امكان الحركة ان

---

١) الاسفار ج٣ ص٣٨

تقوم بنفسها فواقعيتها نفس التعلق والتدلي عرفنا صحة قول الحكيم السبزواري من « ان الموجودات الامكانية متدليات بنفسها متعلقات بغيرها» .

وهكذا أدت فكرة « حركة المادة » التي تمسك بها الديالكتيكيون لنفي وجود الخالق المحرك، الى ابطال دعواهم هذا، واثبات عكس مقصودهم وهو وجود ذلك الخالق الفاعل المحرك .

* * *

هاء) ـ الحركة تلازم الغاية

ان الحركة لما كانت تعني خروج الشيء من القوة الى الفعلية لم تخلو من غاية حتماً .

فان الحركة ليس الا توجهاً من نقطة الى نقطة أخرى ، ومثل هذا الشيء لايمكن أن يكون بلاغاية ولاغرض يناسب سنخ الحركة ، فان الشجرة عندما تتحرك ابتداءاً من البذرة فانها تهدف غاية وهي أن تصل الى مرحلة الثمرة المعينة المطلوبة .

وهكذا حركة الحيوان .

وعلى هذا الاساس أي اذا كان عالم الطبيعة متحركاً بالذات ، متبدلا في الجوهر صح توصيفه بأنّه متجه من نقطة الى أخرى ، ومن جهة الى جهة ، وليست تلك الجهة الا مايعبر عنها في ألسنة الشرائع السماوية بالمعاد، وكل هذا انما هو لاجل ان الحركة لايمكن أن تكون بدون غاية .

والى هذا يشير قول الله سبحانه في القرآن الكريم: « اذا السماء انفطرت * واذا الكواكب انتثرت * واذا البحار فجّرت * واذا القبور بعثرت * علمت نفس ماقدّمت وأخّرت » (الانفطار ١ ـ ٥) .

* * *

واو)ـ الحركة الجوهرية والتحولات الكيمياوية

ان علماء الطبيعة أثبتوا حركة دائرية لاجزاء الذرة ، وتحولات للانجم ، أوتحولات كيمياوية تؤول الى تغيرات وتبدلات .

ولكن هذه الحركات والتحولات ـ مع صحتها في حد ذاتها ـ لاتمت الى الحركة الجوهرية بصلة لان الحركة الجوهرية هي الحركة النابعة من بواطن الاشياء، وصميمها، فمالم تكن هناك حركةنابعة من جوهر الشيء وذاته لايمكن أن تكون هناك حركات في سطوحه وظواهره .

فحركة الذرة حركة في الاين ، والتبدلات الحاصلة في الانجم من قبيل الحركة في الكيف ، نعم كل ذلك انما هو بفضل « الحركة الجوهرية » .

وان شئت التعبير عن هذه الحركات والتحولات وتسميتها باسم فسمها بـ : « الحركة في الحركة » .

وبعبارة أخرى : ان هذه الحركة (أي حركة الاعراض في ضمن حركة الجوهر والتي هي من قبيل الحركة في الحركة) هي احدى النتائج الظاهرة لنظرية «الحركة الجوهرية» حيث ان الحكماء ـ قبل اكتشاف هذه الحركة ـ كانوا يعدون الحركة في الحركة أمراً محالا ، ويستدلون لذلك بأنها من قبيل التدريج في التدريج المحال ، ولذلك كانوا يعدون تحقق الحركة في مقولتي الفعل والانفعال أمراً محالا، لان الفعل هو التأثير التدريجي والانفعال هو التأثر كذلك، وحيث اعتبر التدرج في نفس ماهيتهما امتنع أن تعرض عليهما الحركة لانه يستلزم وقوع التدريج في التدريج .

لان الامر التدريجي وان كان تدريجياً من حيث الوجود ، والتحقق، لكنه في تحقق وصف التدريج يجب أن يكون فعلياً لاتدريجياً حتى في هذه الناحية.

غير ان مكتشف هـذه الحركة (أعني صدر المتألهين) أبطل ذلك الدليل وأثبت جواز الحركة في الحركة وجعل حركة الاجسام والانواع في اعراضها في ظل حركاتها في صميم ذواتها وجواهرها من قبيل الحركة في الحركة .

نتائج اخرى

تلك هي بعض مايترتب على نظرية الحركة الجوهرية من النتائج التي لا تنحصر في ماذكرناه ، فقد رتب الفيلسوف الاسلامي صدر الدين الشيرازي على نظريته في الحركة الجوهرية ، نتائج وفوائد اخرى :

منها : تبين الصلة والعلاقة الوثيقة بين البدن والروح ، وان البدن ليس من قبيـل القفص والروح من قبيل الطائر المحبوس ، بـل الطبيعة في ضوء الحركة الجوهرية تصل الى مقام تتعلق بها الروح، أو توجد الروح في أحضانها فالروح جسمانية الحدوث ، وان كانت روحانية البقاء .

ومنها : ربط الحادث بـالقديم الذي يعد مـن المشكلات والمعضلات الفلسفية ، ومعناه ان العلة ، وهو الله تعالى اذا كانت قديمة ، وكان المعلول ، وهوالعالم حادثاً فكيف يمكن الانفكاك بينهما، وكيف تأخر المعلول عن العلة؟

وقد قام رحمه الله بحل هذه المشكلة وغيرها وغيرها في ضوء نظريته .

وبما ان البحث حـول هـاتين النتيجتين وغيرهما يوجب الأطالـة طوينا الحديث هنا آملين أن نعود اليه عند الكلام حول صفات الله سبحانه .

الاصل الثالث

قانون انتقال التبدلات الكمية الى التبدلات الكيفية

يذهب الديالكتيكيون الى ان التبدلات الجزئية التدريجية المستمرة الطارئة على الطبيعة ربما تصل الى حد يفتقد فيه الجسم قدرته على تحمل هذه التغيرات بشكلها الخاص، والتدريجي، فيقع في الجسم تحول فجائي آني تحصل على أثره كيفية جديدة للمادة .

وبعبارة اخرى : ان التطور الديالكتيكي للمادة لونان : أحدهما تغير كمي تدريجي يحصل ببطء ، والاخر تغير كيفي فجائي يحصل بصورة دفعية نتيجة للتغيرات الكمية المتدرجة بمعنى ان التغيرات الكمية حين تبلغ مرحلة الانتقال تتحول من كمية الى كيفية جديدة .

قال ستالين :

« ان الديالكتيك ـ خلافاً للميتافيزيقية ـ لايعتبر حركة التطور حركة نمو بسيطة لاتؤدي التغيرات الكمية فيها الى تغيرات كيفية بل يعتبرها تطوراً ينتقل

من تغيرات كمية ضئيلة وخفية الى تغيرات ظاهرة وأساسية أي الى تغيرات كيفية ، وهذه التغيرات ليست تدريجية بل هي سريعة فجائية ، وتحدث بقفزات من حالة الى اخرى .

ان من الواجب فهم حركة التطور لا من حيث هي حركة دائرية ، أو تكرار بسيط للطريق ذاته ، بل من حيث هي حركة تقدمية صاعدة »[١].

وقال انجلز :

« بالامكان تسمية الكيمياء بعلم التبدلات النوعية في الاجسام تلك التبدلات الحادثة عن تأثير تبدلات الكيان الكمي »[٢].

وهذا الاصل موروث من الفيلسوف الالماني « هيجل » الذي مثل له بالمثال التالي الذي يستشهد به الماركسيون في كتاباتهم أيضاً :

ان الماء عند التسخين ترتفع درجة حرارته بالتدريج وتحدث بسبب هذا الارتفاع التدريجي تغيرات كمية بطيئة ولكن اذا زيدت حرارته الى درجة (١٠٠) فسوف ينقلب في تلك اللحظة من حالة السيلان الى الغازية وتتحول من الكمية الى كيفية .

كذلك البرودة الواردة على الماء قد تصل الى حد لاتقبل طبيعته تلك البرودات التدريجية الجزئية بشكلها الخاص فتتحول فجأة وفي آن واحد الى جليد .

وقد استخدم ماركس وأتباعه هذا الاصل لاثبات نظريتهم الاجتماعية وهي ان التغيرات والتحولات الحاصلة في المجتمع ربما تصل الى درجة لايقدر فيها

---

١) المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص٨ ـ ٩ .

٢) ديالكتيك الطبيعة ص٤١ والمادية الديالكتيكية تأليف جماعة من المؤلفين السوفييت ص٢٢٩ .

المجتمع على قبول هذه التغيرات التدريجية الجزئية بشكلها الخاص ولذلك يحدث فيها انقلاب دفعي وتغيير فجائي حتماً فيتبدل الى نظام من نوع آخر وكيفية اخرى.

ولهذا يتبدل الاقطاع الى الرأسمالية ، والرأسمالية الى الاشتراكية وهكذا .

وقد تشبث الماركسيون لاثبات هذا الاصل الفلسفي الذي استخدموه لاثبات نظريتهم الاجتماعية في الانقلاب بأمثلة جزئية ، مثل تبخر الماء عند ارتفاع درجة حرارته الى مأة ، وأمثلة من الحوامض العضوية الكيمياوية التي تختص كل واحدة منها بدرجة معينة لانصهارها وغليانها حيث بمجرد بلوغ السائل تلك الدرجة يقفز الى حالة كيفية جديدة .

فحامض النمليك ـ مثلا ـ درجة غليانه (١٠٠) ودرجة انصهاره (١٥) .

وحامض الخليك نقطة غليانه (١١٨) ونقطة انصهاره (١٧) .

فالمركبات الهيدوركاربونية تجري طبقاً لقانون القفزات والتحولات الدفعية في غليانها وانصهارها[١].

كما ان مايذهب اليه مندلييف من ان خصائص العناصر الكيمياوية متعلقة بمقادير وزنها الذري ، فكل عنصر كيمياوي يتحدد بمقدار شحنة نواته، ويؤدي التبدل الكمي في هذا المقدار الى تحولات نوعية للعناصر[٢].

ويقصد أصحاب الديالكتيك من هذا الاصل اثبات ثلاثة امور :

١ـ ان الحركات الواردة في الطبيعة ليست حركات دائرية بل هي حركات تكاملية صاعدة .

٢ ـ ان التغيرات الفجائية الدفعية التي يسمونها بتغير الكمية الى الكيفية أصل عام ومطلق في الطبيعة .

---

١) ضد دوهرنغ ص٢١٤ .

٢) المادية الديالكتيكية ص٣٣٦ .

٣ ـ ان هذا الاصل يعم المجتمع أيضاً ويجري في مجاله كما يجري في مجال الطبيعة .

وقبل أن نتحدث حول هذه النتائج ونناقشها لابد أن نشير الى أمر مهم في المقام وهو :

ان التعبير المنقول عن الفيلسوف الالماني « هيجل » في هذا المقام هو : الانتقال من التبدلات الكمية الى كيفية وقد مثل لذلك بالماء المتبدل الى بخار أثر ارتفاع درجة الحرارة .

فنقول : ان التبدلات الواردة على الماء عند تصاعد السخونة انما هو من قبيل التبدلات الكيفية لاالكمية ، لان التبدلات الكمية الحاصلة في الماء عبارة عن : تزايد الماء وتناقصه ، وأما تصاعد السخونة فليس من تزايد الماء وتناقصه في شيء ، ولهذا لايكون من قبيل التبدلات الكمية بل هو من التبدلات الكيفية فكيف سمى « هيجل » تصاعد السخونة بالتبدلات الكمية .

ثم ان تبدل الماء الحار الى بخار ليس تبدلا كيفياً حاصلا في الماء ، بل البخار نوع جديد يغاير الماء بدليل تغاير آثارهما ، فالاولى أن يعبر «هيجل» عن مقصوده بأن التغيرات الكيفية التدريجية ربما تبلغ درجة تنقلب فيها الطبيعة الى نوع آخر ، فينبغي أن يقال في مثال الماء : ان التبدلات الكيفية التدريجية في الماء تتحول الى التبدلات النوعية[1] .

ولهذا السبب نجد بعض المؤلفين الديالكتيكيين مع انهم عبروا عن هذا

---

١) ان الكيف من المقولات العرضية كالكم ، والنوع أحد أقسام الجوهر ، وهذا واضح لمن له المام بالفلسفة الاسلامية وقد خلط الماركسيون بين الكيف والنوع وهو بدوره خلط بين العرض والجوهر .

الاصل عند بحثهم لاصل «صراع المتناقضات» بالتبدلات الكمية الى «كيفية»[1] عبروا عند بيـان أصل « قفزات التطور » بقانون الانتقال من التبدلات الكمية الى التبدلات « النوعية »[2].

مناقشة النتائج الثلاث :

وهانحن نناقش النتائج الثلاث التي رتبها الماركسيون على الاصل الحاضر.

أما النتيجة الاولى وهي : كون جميع الحركات صاعدة لادائرية فنمنع شموليتها لكل التطورات والتبدلات الحاصلة في شتى مجالات الطبيعة، وذلك لما قلناه في مبحث الحركة ، من ان الحركة لاتنجر دائماً الى التكامل وحدوث أنـواع جديـدة ، بـل هناك حركات تـؤول الى النقص والنزول في الشيء المتحرك، فلايصل الدور الى الاصل المذكور (أعني انتهاء التبدلات التدريجية الجزئية الى تكامل كلي ، وحصول نوع أكمل ، فاننا نرى في الطبيعة كثيراً من الحركات الدائرية (الفرجالية) لايوجد فيها أي تكامل تصاعدي، وذلك مثل تبدل البيضة الى فرخ والفرخ الى طائـر ثم الى بيضة وهكذا ، ومثل تبدل البـذرة الى نبتة ، والنبتة الى بذرة وهكذا .

وهـذه الامثلة تنقض النتيجة الاولى التي بناهـا الماركسيون على الاصل المذكور ، وان حاولوا توجيه وتفسير هذه الحركات الدائرية أيضاً بما يوافق مادعوه !

ولعل مـن أوضح الادلة على أن بعض الحركات دائريـة وليست تكاملية صاعدة مياه البحار فانها تتبخر اثر اشراق الشمس عليها ثم تتحول الى أبخرة

---

١) المادية الديالكتيكية لجماعة من كبار المفكرين الروس ص٢٥٧ .

٢) نفس المصدر ص٢٢٧ .

ثم الى قطرات المطر، ثم تنزل وتتحول الى سيول تنحدر الى البحار لتتحول ثانية الى البخار وهكذا .

فهل يمكن أن تسمى هـذه الحركة وأشباهها الكثيرة في الطبيعة بحركة تكاملية صاعدة ؟[١]

نعم يمكن أن يقال ان البذرة الـواحدة عندما تتحول الى نبتة أو شجرة تتبدل الى بذور كثيرة ، بـدل بذرة واحدة فتصبح التفاحة الواحدة تفاحات كثيرة ، والحنطة الواحدة حبات عديدة من الحنطة، ولكن هذا التبدل والتطور ليس تطوراً وتبدلا نوعياً ولا كيفياً ، بل هو تطور وتحول كمي ، كما هو واضح.

فان تبدل بذرة واحدة الى آلاف البذور تحول عددي لا تكامل كيفي، ولا تحول نوعي ، اذ ليست هناك لا كيفية جديدة ولا نوع جديد .

وهذا يرشدنا الى ان النتيجة الاولى ، وهي ان جميع الحركات الحاصلة في الطبيعة حركات تكاملية صاعدة غير صحيحة لكونها منقوضة بما يخالفها .

يبقى أن نشير هنـا الى ضابطة لمعرفـة وتمييز التغيير الكمي عن الكيفي فنقول: ان الظاهرة الطبيعية اذا بقيت بعد تحولها أو خلال هذا التحول محتفظة بآثارها وخواصها ، ولم يوجب التحول فيها الى فقدان آثارها السابقة وبروز آثار جديدة كان تبدلها وتحولها من قبيل التحولات والتبدلات الكمية .

وأما اذا وصلت التحولات والتغييرات الجزئية في ظاهرة ما الى حد فقدت فيه تلك الظاهرة الطبيعية الآثار السابقة وظهرت آثـار جديدة ، فعندئذ تكون تلك الظاهرة قد تبدلت الى نوع جديد ، وكيف حادث .

* * *

١) والغـريب ان الـديالكتيكيين عندمـا يريدون التمثيل لاجتماع المتناقضات يستخدمون مثال البيضة والفرخ، ولكنهم يتجاهلون هذا المثال هنا لانه لا يتفق مع هذا الاصل !!!

وأما النتيجة الثانية وهي: انالتبدلات الجزئية التدريجية تتبدلبصورة « فجائية وقافرة » الى تكامل نوعي أوكيفي في جميع الموارد ، فهي أيضاً ليست أصلا عاماً لاننا نشاهد في الطبيعة تبدلات نوعيةكثيرة حصلت تدريجاً ، وشيئاً فشيئاً ، لادفعة وفجأة وبالقفزة ، واليك فيما يأتي بعض الامثلة :

أ) النطفة البشرية تتدرج في التكامل فى الرحم فهي ترتقي من مرحلة دنيا الىمرحلةعليا تدريجاً لافجأة ، فليسفيمسير التكاملالبشري أي تغير أو تحول فجائي الا في موردين هما : ظاهرة ولادة الانسان ، وظاهرة بلوغه .

ولو اننا أغمضنا العين عنهذين الموردين لمنجد في التكاملاتالحاصلة في الكائن البشري أية تكاملات تدريجية لافجائية ودفعية .

وبكلمة أوضح : ان الحالـة الجديدة ليست الا عبارة اخرى عن تراكم مجموع التبدلات الجزئية التدريجية وانضمام بعضها الى بعض ، لاشيئا آخر يغاير مجموع تلك التغيرات .

ب) الارض وان انفصلت عن الشمس فجأة ـ كما تقول بعض النظريات الفلكية ـ ولكن التكاملات الواردة عليها حصلت خلال ملايين السنين شيئاً فشيئاً ، وفي نفس الوقت حصلت تبدلات في الارض ادت الى تحقق انـواع جديدة ، ولكنهابرمتهاحصلتتدريجاً ، فان المعادنعبارة عنالعناصرالموجودة تحت الجبال ، اوتحت طبقات الارض والتي تحولت ـ عبرالاف السنين بل وملايين السنين ـ الىتلك الانواع ، وهكذا حصل كلشيء في الارضبصورة تدريجية ، وجزئية لادفعية ولافجائية وبصورة قافزة .

جـ) هناك فلزات ومعادنلايوجب حدوث التغيرات الجزئية فيهاالىظهور نوع جديد، وكيفية جديدة ، بلربمايوجب صلابتها اكثر، أوليونتها ، وذلك كالذهب اوالفضة مهما بلغت التغييرات فيهما .

د) الطائر يتبدل الى بيضة ، والبيضة الى فرخ طائر ، وهذه التبدلات المنجرة الى هذا الانواع تحصل شيئاً فشيئاً أي يكون النوع الحاصل نتيجة تراكم أو انضمام التبدلات الجزئية بعضها الى بعض .

هـ) اللغة وهي من الظواهر الاجتماعية تتحول وتتطور ، ولكنها لاتخضع لقانون الديالكتيك ، فان التاريخ لايخبرنا عن تحولات كيفية دفعية في اللغة، بل تتحول اللغة تدريجاً ، ولهذا لاتوجد نقاط فاصلة في حياة اللغة تتحول فيها من شكل الى شكل آخر ، نتيجة للتغيرات الكمية البطيئة .

و) ان المشاهدات العينية في مجال انتقال المجتمعات من النمط الزراعي الى النمط الصناعي تثبت أن كل ذلك كان يحدث شيئاً فشيئاً عبر مدة طويلة لا بالفجأة والقفزة .

ز) ان تغيير نظام الرق ، وتحرير الانسان بعدما عانى من العبودية والاستعباد في بعض المجتمعات القديمة لم يتم بصورة دفعية فجائية في جميع المناطق بل كان يتحقق في اكثر المناطق بصورة تدريجية ، وحدوث ذلك بصورة دفعية وقافزة في بعض المناطق نادر وقليل .

ح) ان ذوبان الزجاج وشمع العسل يتم تدريجاً كما ان الموت والحياة يحدثان بعد حصول تغيرات تدريجية .

ان جميع هذه الامثلة وغيرها مما لم نذكرها رعاية للاختصار ، تشهدبان حصول الانواع ، اوالكيفيات الجديدة ، لايتحقق دائما بصورة قافزة ، وان صدقت هذه المقولة في بعض الموارد ، فلا يصح مارتبه الديالكتيكيون على الاصل الذي ذكروه في مطلع هذا البحث .

* * *

واما النتيجة الثالثة وهي : شمول هذا الاصل (وهو انتهاء التغيرات

الجزئية الى انقلاب آني دفعي) للمجتمع ، فيردها ان الانقلابات والتغييرات القافزة ليست امراً حتمياًفي جميع المجتمعات البشرية، بل ربما تؤدي التغيرات الجزئية الى حصول نظام جديد من دون ان تتوسط بين النظامين قفزة ، فيكون النظام الجديد حصيلة اجتماع نفس التغيرات الجزئية التدريجية ، من دون ان يحدث من تلك التغييرات شيء دفعي .

ومن هنا ينطرح السؤال التالي وهو: هل الاصلاح الاجتماعي يتم دائماً عن طريق الانقلاب والثورة الدموية أو انه يتم عن طريق الاصلاحات التدريجية أم ان هناك نظرية اخرى ثالثة .

الحق هو ان هناك نظرية ثالثة ، هي الصحيحة وهي الحق، ويتضح ذلك بالبيان التالي:

ان المجتمعات ـ من حيث درجة انحطاطها وشدة فسادها ـ على نوعين :

نوع استشرى فيه الفساد وضرب باطنابه على جميع أرجائه ، ونفذ الى أعماقه ففي هذه الصورة لم يكن بد من سلوك طريق الثورة الكاسحة والانقلاب الفجائي، لاصلاح مثل هذا الوضع ، لان الاصلاحات الجزئية والتدريجية لا تحقق أي نجاح مادام هناك قوى وعناصر مضادة تبطل مفعول هذه الاصلاحات التدريجية وتقضي عليها، وتعيدها من بعد الغزل انكاثاً، ومن بعد البناء خراباً ، فان مثل هذه العناصر مثل الجراثيم القوية التي تتقوى وتشتد ضد أي استعمال تدريجي للدواء فلابد في مثل هذه الصورة من بتر العضو الفاسد أو احراقه لاستئصال تلك الجراثيم معها ، والتخلص عن شرّها تخلصاً كاملا ، والقضاء على جذور الفساد ومنابعه ومصادره قضاءاً تاماً .

وأما النوع الاخر من المجتمعات فهو ماكان الفساد فيه سطحياً غير مستشر ولا نافذ الى اعماقه، وكان لايزال هناك رجال طيبون، وقلوب تستجيب، وعقول

يكفيها بعض الاثارة ونفوس يجديها بعض الاصلاح، فلا داعي لنسف كل شيء ولا داعـي لسلوك طريق الانقلاب الدمـوي المهدم الذي يأكل الاخضر و اليابس .

من هنا لايصح مارتبتـه الماركسية على الاصل المذكور فى مطلـع هذا البحث من حتمية سلوك طريق الانقلاب الاجتماعي بنحو مطاق ، بل لابد من تقييم الاوضاع والحالات فى المجتمع ، وملاحظـة نوع المجتمعات ومعرفة مدى استشراء الفساد فى سطوحها ونفوذها فى أعماقها .

وتتجلـى صحة هذا الموقف اذا لاحظنا أمراً مهمـاً وهو ان المجتمعات الانسانية مجتمعات حرّة ذات عقل وارادة وعند ذلك يمكن أن نحاسب ونرى ماهو الاصلح للوصول الى الضالة المنشودة .

وأمّا بناء علـى ما ذهب اليه ماركس وأتباعـه من تصوير المجتمعات البشريـة وكأنها الـة صماء تجرى فى مضمار التكامل وتتحول من نظام الى آخر من دون اختيار وحريـة ، فليس أمام المرء الاّ أن يسلك طريقـاً خاصاً واحداً ، وهو استخدام اسلوب الثورة العارمة والانقلاب الدموي من دون أن يكون أمامه أية خيارات أخرى .

وسنفصل هذا فيمايأتي من الابحاث .

ثم ان هناك أسئلـة أخرى تطرح نفسها على الديالكتيكيين ونظريتهم لم يجدوا لها اجابات صحيحة مقنعة نذكر بعضها هنا .

ان الماركسيـة تريد اجراء أصل الانقلاب فى المجتمع وتعتقد انه أصل كلي وحتمـي الوقوع فى جميع المجتمعـات مع انا نرى بعض المجتمعات تقع فيها الانقلابـات الاجتماعيـة فى مدة عشر سنين حيث تنجر التناقضات والصراعات الداخليـة فيها الى الثورة والانقلاب ، ونرى الـى جانب تلك

المجتمعات ، مجتمعات أخرى يمر عليها أكثر من مأتي عام دون أن تقع فيها انقلابات مماثلة ، فرغم فسادها وتراكم ذلك لانرى فيها أثراً لتبدل الكميات الكثيرةالى كيفية جديدة، ولاتنجر التناقضات الداخلية فيها الىحركة وانقلاب علىغرار ما يصوّره أو يتصوره الماركسيون فى هذه النظرية ، ونمثّل لذلك بمايلي :

ان الماركسية تعتقد بأن الثورة الفرنسية الكبرى ثورة رأسمالية ، وقد تحققت هذه الثورة عام ١٧٨٩ ، أي انه يمر على تلك الثورة قرابة مأتي عام، ومع ذلك لم‌تنجز التناقضات الداخلية فيها الى الانقلاب الاشتراكي !

والافضح من هذا هو الانقلاب الواقع فىالمجتمع البريطاني عام ١٦٨٠ ـ ١٦٨٨ ، وهو الانقلاب الذي جرّ بذلك المجتمع الى الرأسمالية وأنهى عهد الاقطاع ، فانه رغم مرور ثلاثة قرون على هذه الثورة، وتكامل وسائل الانتاج فيها، لم‌يتغيّر نظام ذلك المجتمع الى النظام الاشتراكي، ولم‌تحصل أو تقع أية ثورة على العلاقات الاقتصادية الظالمة الحاكمة هناك ، (ونقصد بالعلاقات الاقتصادية كيفية مالكية الانسان لوسائل الانتاج) .

فى حين ان المجتمع الروسي انقلب الى النظام الرأسمالي عام ١٩٠٥ ولم‌يمر سوى اثني عشر عاماً الا وانقلب الى الاشتراكية .

فلوكانت التبدلات الجزئية التدريجية والتناقض الداخلي تنتهي دائماً الى حدوث كيفية جديدة ، فلماذا لم تحدث تلك الكيفية في انجلترا و فرنسا ؟!

أوليس هذا خير دليل على ان جريان هذا الاصل فى المجتمع لايخضع لضابطة مطردة، وانه لوصحّ جريانه فانما يجرى فى الطبيعه خاصة .

اذا كان الماركسيون يعتقدون ان الانقلاب فى المجتمع يحدث بعد تكامل

ادوات الانتاج ، ذلك التكامل الذي ينجر الى تغيّر العلاقات ، الملازم لتغيّر النظام سألناهم: الا يبلغ حجم التطور فى وسائل الانتاج فى فرنسا خلال مأتى عام حجم التطور فى هذه الادوات فى روسيا فى ظرف ١٢ سنة ، فلماذا مع ذلك تغيّرت العلاقات الاقتصادية فى روسيا وحدث الانقلاب فيها، ولم تتغير هذه العلاقات فى فرنسا بل هي باقية على حالها رغم تطور الآلة فيها ؟

وماهذا الا لان المجتمع الانساني ليس آلة صمّاء محكومة لقوانين خاصة قهرية ، بل له بما جبل عليه من الاختيار والحرية ، ان يقوم بعمليات خاصة تؤخر أو تعجّل فى وقوع الانقلاب أو تقضي على جذوره قضاءاً تاماً، كماستعرف ٠

لقد اعتمدت الماركسية هذا الاصل وتمسكت به لانه يخدم نظريتها الاجتماعية ويبررها ، ولو عجز هذا الاصل عن تبرير نظريتها ولم تجدها فى هذا المجال لاعرضت عن الاخذ به ، ويدل على ذلك ان الماركسيين أخذوا من الاصول التي جاء بها هيجل وغيره من الفلاسفة ، خصوص مايخدم ويبرر نظريتهم وتركوا مالاينفعهم فى هذا الواقع، وانكانت تلك الاصول المتروكة تعكس الواقع .

ان الماركسيين حاولوا اثبات نظرية اجتماعية فى الحياة البشرية بواسطة قانون جار فى الطبيعة، أي انهم أرادوا العبور الى النظام الحياتي للانسان من خلال القوانين الطبيعية الحاكمة في عالم المادة، وادعوا بأنكل مايجري في الطبيعة الصماء يجري في المجتمع البشري حرفاً بحرف وهذا مما لايرتضيه أي فيلسوفواقعي النظرة ، لمابين عالم الطبيعة الصماء ، وعالم الانسان ، من الفارق الكبير، فالموجودات الطبيعيةكائنات عمياء صماء لا ارادة لها ولاحرية والانسانكائن عاقل حر، مختار يفعل مايريد، ويترك ما لايريد .

ان تجاهل هذا الفارق الشاسع بين الانسان العاقـل الحرو المادة العمياء الصماء هو الذى أوقع الديالكتيكيين في هذا الخطأ الفضيع ، ودفعهم الـى تعميم أحكام الطبيعة الصارمة الجارية فيها قهراً وقسراً ومن دون علمها وارادتها على الحياة البشرية التي يمكن للانسان صياغتها بنفسه ، وكيفما يريد ، ويـدل على ذلك ان السلطات التى تـواجه الانقلاب ربما منعت مـن وقوع الانقلاب (الذي يبدوحتمي الوقوع) أو تأخير وقوعه باعطاء بعض الحريات أو الحقوق

ولاجل الفرق الواضح بين عالم الطبيعة العمياء والانسان العاقل الحر نرى تأخر وقوع الأنقلابات في بعض المناطق والمجتمعات الى مدة (٢٠٠) سنة كما عرفت بينما وقعت مثل هذه الأنقلابات في بعض المناطق والبلاد في مدة لاتزيد على اثنتي عشرة سنة !! .

وما هذا الا لان المجتمع الانساني كائن حر ومفكر له كمال الحرية فـي التصرف ، وله كمال القدرة على التسبب بالاسباب، فله ان يوقد لهيب الثورة ويعجل في وقوع الانقلاب، وله أن يؤخر ذلك أو يطفيء نائرة الثورة ويقلعها من الاساس .

* * *

أجل ان المشكلة الاساسية هي ان الماركسيين ارادوا تطبيق نظرية اجتماعية معينة فاستعاروا لها أصلا فلسفياً من عالم الطبيعة ، متجاهلين الفارق الكبير بين العالمين : عالم الطبيعة وعالم الانسان .

وقـد كان هذا هو الخطأ الـذي وقعت فيه الحكومات الفاشية التي كانت تعاني من نزعات عنصرية ، فان هذه الحكومات لما رأت تفوق بعض الاجناس على البعض الاخر في الطبيعة ذهبت الى ان هذا التفوق يجب ان يكون فـي مجـال الحقوق الانسانية أيضاً ، وان الاجناس المتميزة في الواقـع يجب ان

تحظى بالامتيازات السياسية والحقوقية على الاجناس الاخـرى أيضاً ، حسب ما هو جار في عالم الطبيعة .

ان تعيين الوظائف والواجبات الاجتماعية والقوانين التي يجب انتسود الحياة البشريةفيضوء القوانينالسائدةعلىالطبيعةالمقهورة والمادة غيرالشاعرة خطأكبير وتجاهل لارادة الانسان ، واعتقاد بجبريته وهل هناك اهانة توجة الى الانسانالعاقلالحر اكبرمن هذه الاهانة بأن نعتبرالتغيرات الاجتماعية الحاصلة في حياته نتيجة عوامل حتمية وقهرية خارجة عن اطار ارادته كما هـو الحال في الطبيعة العمياءالصماء المقهورة .

ثم ان تعميم حكم الطبيعة الصماء علـى المجتمع الانساني الحر العاقـل وتصوير المجتمع الانسانيكالطبيعة والادعاء بان القوانين الجارية على الطبيعة جارية على المجتمع البشري علىنحو الحتم والجبر سواء اراد الانسان أملا، من الافكار الواهية التي يكذبها تاريـخ الانقلابات ، والثورات ، والتحولات الاجتماعية .

فان حاصلالنظرية الماركسية هو ان المجتمع مكتوف الايدي فى مقابل حمتية الانقلاب ومحكـوم بهـا بحجة ان التبدلات الكمية في مجال وسائـل الانتاج ستنجرالىالتبدلات الكيفية فيالعلاقات الاقتصادية ومن ثم في الانظمة السياسية والفلسفية والاداب والفنون ، تماماً مثلما يتبدل الماء الى البخار اثـر التبدلات والتغيرات الكمية الحاصلة في الماء ، مـن دون ان يكون للمجتمع الانسانيولالقادته أي تأثير فيحصول التغيرات السياسية، ووقوع الانقلابات.

وعلى هذا يكون الانسان متفرجاً على التاريخ لاصانعاً له ، ناظراً لالاعباً مداراً لامديراً .

ولاشكفي ان هذا مما أجمع علماءالاجتماع والتاريخعلى خطأه وبطلانه

فان كثيراً من الانقلابات العظمى في التاريخ البشري قد تحققت أثر قيام شخص أو أشخاص معينين من المصلحين بتوعية الناس وايقافهم على مايحيط بهم من الفساد والانحطاط الاخلاقي والمعنوي ومايؤول اليه أمرهم من السقوط في حضيض الحيوانية اذا استمروا على هذه الوتيرة، فنهض الناس على أثر توعية هؤلاء المصلحين المخلصين ، وأطاحوا بالاوضاع السائدة و الانظمة القائمة بمحض ارادتهم، رغم انهم كانوا يعيشون في الاغلب حياة الرفاهية من الجانب المادي ولم تكن ثمة اية تناقضات اجتماعية داخلية .

وربما طالت المدة حتى استيقظ الناس وأثرت فيهم دعوة المصلحين ، فعرفوا الحقائق بعد زمن وأدركوا بعد لاي ماكشف عنه المصلحون، وعلموا بخطورة الموقف ثم نهضوا نهضة رجل واحد في وجه الانظمة السائدة حتى استأصلوها من جذورها ، وتخلصوا منها وأقاموا مكانها أنظمة صالحة تضمن كرامة الناس وتوفر حياة الطهر والحق والصلاح لهم .

وفي هذه الحالة لم تكن التبدلات الكمية عللا لحدوث التبدلات الكيفية في المجتمع البشري ،بل لم تكن من التبدلات والتغيرات في مجال وسائل الانتاج أي أثر في تلك المجتمعات ، وانما نهضت تلك المجتمعات في وجه أنظمتها السائدة لفساد القيمين عليها وانحرافهم وخيانتهم وابتعادهم عن جادة الدين الصحيح، وتنكبهم عن طريق العقيدة الالهية، ولخيانتهم لتعاليم الانبياء المقدسة.

فهذه هي الثورة الحسينية لم تخضع للقانون المذكور ، بل نهض الامام الشهيد « الحسين » عليه السلام في وجه الطاغية «يزيد» لطغيان يزيد وفساده، وانحرافه عن جادة الدين، بل ومعاداته لتعاليم النبي، وهي حقيقة يلخصها الامام «الحسين» عليه السلام حيث يقول :

« اللهم انك تعلم انه لم يكن ماكان منا تنافساً في سلطان ،

ولاالتماساً لفضول الحطام ولكن لنري المعالم من دينك
ونظهر الاصلاح في بلادك ويأمن المظلومون مـن عبادك
وتقام المعطلة من حدودك ويعمل بفرائضك وسننك وأحكامك»

وقد أوجدت هذه الثورة العظيمة ثورات أخرى كان لها الاثر الكبير في الاطاحة بالنظام الاموي الفاسد ، مثل ثورة المختار ثم ثورة زيد بن علي، ثم ثورة يحيى بن زيد ، فقد توالت الانتفاضات والثورات وتلاحقت الواحدةتلو الاخرى حتى سقط النظام الاموي من أساسه .

وهذا هو نموذج واحد من ماحدث في التاريخ البشري من دون أن يكمن عامل الانقلاب والانتفاضة والثورة ، في تطور وسائل الانتاج أو التضاد الداخلي على النحو الذي يصوره الديالكتيكيون .

الثورات الشيوعية وعامل التدخل الخارجي

يصر الماركسيون ـ بالاعتماد على الاصل أو القانون الجاري على الطبيعة ـ على ان الانقلاب في المجتمع البشري وانتقاله من الكم الى الكيف في النظام يجب أن يتم بصورة طبيعية ذاتية، من دون تدخل أية عوامل خارجية ، أي على غرار التبدلات والتغيرات الطبيعية الكيفية الحاصلة على نحو ذاتي تلقائي .

غير ان كيفية حصول الثورات الشيوعية في روسيا مهد الماركسية أبطلت هذه النظرية ، فان لينين وستالين هما اللذان هيئا وخططا للثورة ، وهما اللذان أيقظا شعور طائفة من العمال ودفعا بهم الى الثورة والنهضة .

فالحتمية الماركسية ترى ان حركة المجتمع حركة طبيعية تقع وتتحقق من دون حاجة الى تدخل العمال أو الفلاحين أو أي شخص آخر، والقيام بازالة النظام السائد وبدون حاجة أي أثر للدعاية الماركسية، ولكن الواقع في الاتحاد

السوفياتي كان على العكس من هذا، فاذا بالانقلاب الاختياري يحل مكان الانقلاب الجبري الحتمي .

ثم ان هذا المذهب الذي كان يقوم على الاقتصاد حتى انّ فلسفته بنيت على هذا الاساس اتخذ لنفسه منهجاً سياسياً يخالف هذه الفلسفة ، فان أصحابها يتدخلون في البلاد المختلفة، ويدبرون فيها الثورات، ويصنعون فيها الانقلابات وبعد أن يهيئون لها بالدعاية والاعلام ، واستئجار العملاء ، وهكذا نجد كل الثورات والانقلابات الاشتراكية والشيوعية الواقعة في المنظومة الاشتراكية لم تقع ولم تتحقق الا تحت تأثير عوامل خارجية وتدخل خارجي علني أحياناً وسري تارة أخرى ونمثل لذلك بالمجر، ويوغسلافيا، وبلغاريا، وچيكسولوفاكيا وألبانيا ، ورومانيا ، وبولونيا (وافغانستان) .

فان الانقلابات الاشتراكية والشيوعية فيها حصلت ووقعت بتدخل عسكري مباشر .

وهكذا لم يبق من النظرية الديالكتيكية في هذا المجال وهو « تبدل الكم الى الكيف نتيجة التضاد الداخلي الذاتي » سوى القشور الميتة، والالفاظ الخاوية.

الاصل الرابع

الارتباط العام

وهذا هو الاصل الاخير الذي استندت اليه الماركسية في تفسير الظاهرة الكونية والتنوعات والتحولات في عالم الطبيعة والحياة البشرية ، وقد فسره ستالين بقوله :

« ان الديالكتيك خلافاً للميتافيزية ،لايعتبرالطبيعة تراكما عرضيا للاشياء ، اوحوادث بعضها منفصل عن بعض ، اوأحدها منعزل مستقل عن الاخربل يعتبر الطبيعةكلا واحداً متماسكاً ، ترتبط فيه الاشياء والحوادث فيما بينها ارتباطا عضوياً ، ويتعلق احدها بالاخرويكون بعضها شرطاً لبعض بصورة متقابلة »[1].

وقال انجلز قبل ذلك :

« انالطبيعة التي تضمنا تؤلف بمجموعها منظومة ماتؤلف مجموعة مافي العلاقات بين الاجسام ، ونقصد هنا بكلمة « جسم »كل واقع مادي بدء من النجوم وانتهاء بالذرة » [2] .

١) المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ٦

٢) انجلز ديالكتيك الطبيعة ص ١٨٤

ويقول مؤلفوا كتاب « المادية الديالكتيكية » في شرح هذا الاصل تحت عنوان : « العلاقة المتبادلة بين الظواهر » :

« اثبت العلم ان العالم عبارة عن كل واحد ترتبط اجزاؤه المختلفة وظواهره وعملياته ارتباطاً وثيقاً فيما بينها » [1] .

ولم يكن لهذا القانون اوالاصل اي اثر في افكار ماركس واصوله الديالكتيكية وانما اضافه اليه رفيقه انجلز، واستدل عليه وهو يصف كيفية توصله الى هذا الاصل الفلسفي بامور ثلاث ـ اوبالاحرى باكتشافات ثلاثة تحققت في عصره وهو القرن التاسع عشر الميلادي وانتقل على اثرها الى هذا الاصل والقانون الطبيعي وهي :

اولا : اكتشاف الخلية بوصفها الوحدة التي تنمو منها العضوية النباتية والحيوانية كلها بطريق التكاثر والتمايز ، بمعنى ان جميع العضويات النباتية والحيوانية ترجع الى الخلية مما يدل على وحدة كل التنوعات .

ثانياً : اكتشاف تحول الطاقة، الذي يبين لنا ان سائر القوى المؤثرة اولا في الطبيعة غير العضوية ظواهر مختلفة للحركة الكلية، تمر كل منها الى الاخرى بنسب كمية معينة .

ثالثاً: ماجاء به دارون من تطور الانواع الذي ينص على ان جملة مايحيط بنا في الوقت الحاضر من منتجات الطبيعة ـ بما في ذلك البشر ـ ماهي الا نتائج عملية طويلة من التطور » [2] .

هذا هو الاصل الرابع للديالكتيك وها نحن نلفت نظر القارىء الى مايرد على الماركسيين في هذا المجال :

---

١) المادية الديالكتيكية ص ١٨٥

٢) لودفيج فيورباخ ص ٨٨

اولا: الماركسيون وتهمة التجزيئية

ان الماركسية تتهم الالهيين بانهم ينكرون الارتباط العام وينفون العلاقة المتبادلة بين ظواهرالطبيعة بحجة انهم يدرسون كل ظاهرة من الظواهرالكونية وكل نوع من الانواع على حدة ، وبصورة مستقلة عن الظواهر الأخرى ، ويصفون كل نوع بتعريف خاص ، فيعرفون الانسان ـ مثلا ـ بانه « حيوان مفكر » والحيوان بانه « جسم متحرك بالارادة » وبهذا يعزلون الانسانية والحيوانية من ظروفها وملابساتها ، وينظرون الى كل واحدة من هذين النوعين بصورة مستقلة معزولة عن مجموع الطبيعة .

ولكن الحقيقة هي غيرذلك فان تعريف الميتافيزيين لشيء ومطالعته ودراسته مستقلا ليس بمعنى نفي ارتباطه بالاشياء الاخرى ، لان التعريف للشيء انماهو في مقام التعليم والتعلم وهما لايتمان الا بشرح الموضوع وتحديده بمقدار الحاجة الى لاجلها دون العلم .فان المتعلم الذي يريد مثلا التعرف على الخلية اوالتعرف على عنصر معين اوميكروب خاص فانه لايهمه ان يعرف مدى ارتباطه وكيفية علاقته بالاشياء الاخرى ، وكذا بالعلوم والقوانين العامة السائدة في الكون بل يهمه فقط ان يتعرف على ذلك الشيء بمقدار مايلزم على المتعلم تعلمه ، واما كون هذه الخلية ، او ذلك الشيء مرتبط بسائر الاشياء في عالم الطبيعة مثل ارتباطه حتى باشعة الشمس ، أودوران القمر ، او ماشاكل ذلك فليس مطروحاً بالنسبة الى هذا المتعلم الجالس وراء المجهر .

ولئن كان تعريف شيء على حده دليلا على انكار الارتباط العام والعلاقة المتبادلة بين الظواهر فليكن فعل الماركسيين حين تعريفهم لاصولهم ـ من هذا القبيل فانهم حينما يعمدون الى تعريف « المادة » أو « الحركة » أو «العلة»

أو « التكامل » أو غير ذلك من الاصول ينظرون اليه مجرداً عن أي شيء آخر فهل يعني فعلهم هذا انهم ينكرون الارتباط العام ؟؟

وخلاصة القول ان ثمة فرقاً كبيراً وبونا شاسعاً بين عدم كون شيء موضع الحاجة، وبين انكاره .

* * *

ثانياً ـ هذا الاصل ليس بجديد :

ان هذا الاصل ليس أصلا جديداً ، بل هو أصل قديم سبق ان تعرضت لذكره الفلسفة الاغريقية .

فهذا هو معلم المشائيين « ارسطو » قد أخذ هذا الامر أصلا موضوعياً واعتبره أمراً مفروغاً عنه، عند الاستدلال على كون خالق الكون واحداً، حيث استدل بوحدة العالم على وحدة الاله [1] .

يقول الحكيم السبزواري في تعريف هذا البرهان :

« نريد أن نبرهن على انه لاشريك له في الالهية والفاعلية فمهدنا أولا وحدة العالم ثم أثبتنا وحدة الاله » .

بل ذهب قدماء الفلاسفة في اعتبار العالم كلا واحداً، والى القول بارتباط أجزائه المتنوعة أبعد حد حتى انهم شبهوه بانسان واحد ، فأعطوا لكل جزء من أجزائه اسماً من أسماء الاعضاء في الجسم الانساني وهذا هو ما سبكه الحكيم السبزواري في قالب الشعر اذ قال :

ان السماء كله أحياء والشمس قلب غيره أعضاء

وقال في شرحه :

---

(١) الاسفار ج٦ص٩٤

كما ان القلب الصنوبري في الانسان الصغير اشرف الاعضاء وله الرئاسة كذلك الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك ولـه الرئاسة على الاجسام وغيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير من الرئيسة والمرؤوسة .

الى أن يقول :

فبالنظام الجملي العالم شخص من الحيوان لابل آدم
لكنّ لا رأس لـه ولا ذنب كما له ليس تشـه وغضب [١]

هذا عن الفلاسفة الاغريق .

وأمّا الفلاسفة الاسلاميون فقد أشاروا الى ذلك الارتباط العام والاتصال بين ظواهر الطبيعة وأجزائها بل صرّحوا به في دراساتهم ومصنفاتهم .

قال العلاّمة الطباطبائي عند تفسير قوله تعالى « ماترى في خلق الرحمان من تفاوت » :

«المراد بنفي التفاوت اتصال التدبير، وارتباط الاشياء بعضها ببعض من حيث الغايات والمنافع المترتبة على تفاعل بعضها في بعض فاصطكاك الاسباب المختلفة في الخلقة وتنازعها كتشاجر كفتي الميزان وتصارعها بالثقل والخفة والارتفاع والانخفاض ، فانهما في عين انهما تختلفان تتفقان في اعانـة من بيده الميزان فيما يريده من تشخيص وزن السلعة الموزونة، فقد رتب الله تعالى أجزاء الخلقة بحيث تؤدي الى مقاصدها من غير ان يفوّت بعضها غرض بعض ، أو يفوّت من بعضها الوصف اللازم فيه لحصول الغاية المطلوبة » [٢] .

بل وصرّحت النصوص الاسلاميـة بذلك من قبل حيث جاء في الكتاب العزيز قوله تعالى: « لوكان فيهما آلهة الاّ الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش

---

١) المنظومة للسبزوارى قسم الفلسفةص١٥٠ــ ١٥٣ .
٢) الميزان ج ١٩ص ٣٥٠ تفسير سورة الملك الاية ٣

عما يصفون» (الانبياء - ٢٢ -) .

وقوله سبحانه : « وماكان معه من الـه اذن لذهب كل الـه بماخلق ولعلا بعضهم على بعض فسبحان الله عما يصفون » (المؤمنون - ٩١) .

وذلك يعنـي ان كل واحد من الالهـة المدّبرة لو أراد ان يتفرد بتدبير مجموع العالم باستقلالـه للزم تعدّد التدبير والنظام السائـد ، لتعدّد المدّبر وهذا يستلزم طروء الفساد على العالم وذهاب الانسجام المشهود فيـه وهذا ما يعنيه قوله تعالى: « لوكان فيهما آلهة الاّ الله (أي الله الواحد) لفسدتا) .

وأما اذا دبـّر كل واحد منهما قسماً من الكون لزم أن يكـون لكل جانب من الكون نظام خاص مغاير لنظام الجانب الاخر وغير مرتبط بـه أصلا وهو أيضاً خلاف مايشاهد في الكون من الارتباط والانسجام ووحدة العالم ووحدة نظامه، والى هذا أشار قوله سبحانه « اذن لذهب كل اله بماخلق» .

كما وقد صرّح بهذه الوحدة والارتباط والانسجام في الكون والطبيعة في الحديث الشريف حيث يقول الامام الصادق عليه السلام « فلما رأيت الخلق منتظما والفلك جارياً، واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر (أي تعاقبهما بانتظام) دلّ صحة الامر والتدبير، وائتلاف الامر على ان المدّبر واحد »[1] .

وقال عليه السلام أيضاً في جواب من سأله عن دليل وحدانية الرب :

«اتصال التدبير، وتمام الصنع كما قال الله عزوجل (لوكان فيهما آلهة الاّ الله لفسدتا)[2] .

* * *

١) توحيد الصدوق ص ٢٤٤ .

٢) توحيد الصدوق ص٢٥٠ .

ثالثاً ـ الماركسية ونظرية التطور الداروينية

ان ما اعتمده « انجلز » لاثبات أصل الارتباط العام من نظرية تطور الانواع الداروينية وهي مما لايمكن ان تتخذ سنداً علمياً للطريقة الديالكتيكية في تفسير الاحداث لان « داروين » وبعض المساهمين معه في بناء النظرية المذكورة وتعديلها، يفسرون تطور نوع الى نوع آخر على أساس مايظفر به بعض أفراد النوع القديم على ميزات وخصائص عن طريق صدفة ميكانيكية ، أوأسباب خارجية محدودة كالبيئة والمحيط ، وكل ميزة يحصل عليها الفرد تظل ثابتة فيه وتنتقل بالوراثة الى أبنائه . . ونحن نستطيع أن ندرك بوضوح مدى التناقض والاختلاف نظرية « داروين » وبين الطريقة الديالكتيكية العامة ففي النظرية الداروينية هناك المصادفة أوالاسباب الخارجية من البيئة والمحيط وحصول النوع على مميّزات وخصائص من هذا الطريق لا بسبب تناقض وصراع داخلي .

كما ان هناك في نظرية « داروين » تبقى المميزات، وتنتقل الى الاجيال القادمة دون تطور بل تضاف الى الجيل الجديد ميزة اخرى بسبب الظروف الخارجية الجديدة، وهي تخالف نظرية ولادة « سنتز » جديد كمافي النظرية الديالكتيكية .

* * *

رابعاً ـ النتائج المترتبة على نظرية الارتباط العام

لاشك ان الماركسية لاتريد من تحليل العالم التوصل الى التعرف على الطبيعة شأن كل حكيم متحر للحقيقة .

بل تسعى من خلال هذا التحليل الى تبرير افكارها المسبقة ، وتصحيح

مواقفها ونظرياتها الاجتماعية ، ومن هنا فهي تتوخى من اثبات الارتباط العام ، والتأكيد عليه اموراً منها :

١ ـ اثبات أن البنية الفوقية في الحياة البشرية ويعنون بها (الدين والاداب والفنون والثقافة والعلاقات الاقتصادية) تابعـة أبداً ودائماً للبنية التحتية وهي كيفية وسائل الانتاج ، فأي تغيّـر في وسائل الانتاج مؤثر لا محالة في الاداب والفنون والثقافة والروابط الاقتصادية بالنظر الى قانون « الارتباط العام» الذي مفاده ومحصله هو تأثير كل شيء في كل شيء ، وهذا هو في الحقيقة أهم ما تتوخاه الماركسية من اثبات أصل «الارتباط العام» .

٢ ـ تبرير العيوب والنواقص الموجودة في الحياة الاشتراكية والنظـام الماركسي القائم بتقرير ان انخفاض أجور العمال مثلا، أوتأخر الجانب الزراعي لايعنى عجز النظام الماركسي عن ضمان احتياجات الطبقة العمالية ، وتحقيـق امال الكادحين أوفشله في سياسته الزراعية لان مثل هذا التصور ينشأ من النظرة التجزيئية الى الامور بخلاف ماذا نظرنا الى الامور مـن حيث المجموع ، كما يقتضى أصل الارتباط العام فان مثل هذه النظرة الشاملة تكفى لان تبـرّر لنا هذا النقص اذ تقول ان هذا النقص اماهو نتيجة عوامل أخرى(لاعجز النظام الماركسي)واما لأنه لو كان هنا عجز فان ذلك لا يعد عجزاً اذا نظرنا الى مجموع ماحققته الماركسية في العالم وأيضاً ماحققته للعمال من الانتعاش والتقدم في الجوانب الاخرى.

وقد صرح بعض الكتاب مثل « جورج بوليتزر » بهذا الموضوع في كتاباتهم بهذا الموضوع، والتحليل.

وهكذا يسعى الماركسيون ـ من خلال اثبات هذا الاصل ـ تبرير فشـل النظام الاشتراكي الماركسي في تحقيق ماظلت تنادي به من الحياة السعيـدة والرفاه للعمال والفلاحين .

ولكن هذه النظرية التي تبناها الماركسيون يبطله ماعليه علماء الاجتمـاع

والنفس، فان ماتسميه الماركسية بالبنية الفوقية لاتتغير بسبب التغيرات الحاصلة في البنية التحتية ، بل هناك عوامل لهذا التغير في البنية الفوقية (أعني الدين والاخلاق والاداب والفن وغيرذلك) من الغرائز وتلاقي المجتمعات، والاحاسيس وتأثير الشخصيات وغيرذلك مما مرذكره، في مطلع نقاشنا للاسس الديالكتيكية.

٣ ـ تصحيح وتبرير كل عمل عدواني، وكل رذيلة يرتكبه النظام الماركسي للوصول الى مآربه ، فانهم بهذا الاصل يريدون أن ينكروا قداسة جميع القيم الاخلاقية والمثل الانسانية المقدسة بحجة انهم لو ارتكبوا جريمة هنا ، فانه بحكم كونه يرتبط بفائدة أخرى في مكان آخر، أولكونه يشد من ساعدالثورة الشيوعية لايصح اللوم عليها ، لان النظر الشمولي الى الاحداث والظواهر الاجتماعيّة ـ بناءاً على أصل الارتباط العام ـ يقتضى أن ننظر الى الامور والاحداث والظواهر من حيث المجموع لابنظرة تجزيئية وتجريدية .

وقد صرح بهذا اقطاب الماركسية مثل «لينين» واشباهه ولهذا أنكروا الاخلاق وتنكروا للقيم، وجعلوا المقياس الحزبي فوق كل مقياس ، والمعيار الثوري فوق كل معيار .

وهذا هو الاصل الميكافيلي : « الغاية تبرر الواسطة » وهو ولاشك أخطر فكرة على البشرية اذ معها لايبقى للاخلاق والحدود والحقوق والقيم الانسانية أي وجود ولاتقوم لها أية قائمة .

الى هنا انتهى نقد النظرية المادية الديالكتيكية بأسسها الاربعة، وتبين عدم صحة تفسير نشأة الكون بها .

ولاشك ان البحث في هذه الاسس يحتاج الى مجال أوسع ولكننا استكمالا لهذا البحث الاعتقادي تناولنا هذه النظرية بشيء من النقد والتحليل راجين أن نعود الى دراستها وتحليلها ونقدها في وقت آخر ان شاء الله .

وهكذا تبين بطلان النظريات المطروحة لتفسير نشأة الكون ونظامه البديع وتعليلهما (وهي نظرية الخياليين و الصدفة والخاصيّة والمادية الديالكتيكية) بعد أن تبين في ضوء ماسقناه من أدلة في نظرية الخلق والتدبير الالهية ان الكون بمادته ونظامه مخلوق لخالق قادر عليم وصانع قاهر حكيم .

الفصل الخامس

التوجه الى المادية فى الغرب لماذا ؟

فى هذا الفصل

* التوجه الى المادية في العالم الغربي لماذا ؟
* عوامل التوجه الى المادية ونبذ التدين :

١ ـ التصورات الخاطئة عن الله .

٢ ـ عدم وجود فلسفة جامعة ونظام عقائدى صحيح .

٣ ـ انهيار بعض النظريات العلمية القديمة .

* الغرور العلمى الكاذب
* العلماءالطبيعيون يعترفون بالعجز والقصور العلمي

٤ ـ ضجة الداروينية

* نقد النظرية الداروينية

٥ ـ الثار من محاكم التفتيش الكنسية

٦ ـ احلال التجربة مكان الاستدلال العقلى

٧ ـ انتشار الفساد الاخلاقى

* التلازم بين الماديتين الاخلاقية والفكرية

التوجه الى المادية فى الغرب لماذا؟

لقد اثبتت الابحاث المفصلة السابقة اتفاق العلم والفلسفة واطباقهما على ان الكون مخلوق لعلة عليا متصفة بالعلم والقدرة ، وان الطابع العامالسائد فى الشعوب والاقوامكان هو « التدين » والاعتقاد بوجود آله للكون وخالق لنظامه وان النزعة المادية التى كانت تظهر بين الفينة والفينة ، وبين الاونة والاخرى لم تكن سوى استثناء في هذا الاصل فهي لم تكن شائعة ومتفشية لدى الامم ، كما هو الحال في التدين .

غير اننا ـ رغم ذلك ـ لايمكن ان نتجاهل ان هذه النزعة قد تبلورت في ظلالحضارة الغربية،واتخذت شكلا اقوى، ومال اليها بعض العلماء والمشتغلين بالعلوم الطبيعيةوالمكتشفين وارباب الاختراع .

ان هذه الظاهرة تدعونا ، وتدعوكل باحث اجتماعي الى ان يبحث عن اسباب اعراضهذا الفريق من العلماء عن المسألة الدينية ، والاقبال على المادية مع ان تكامل العلوم ، وانكشاف المزيد من الحقائق العلمية وظهور ما كان خافيا على الانسان من اسرار الطبيعة وقوانينها وسننها كان يقتضي انتشار التدين والاعتقاد بوجود الله في هذه الطبقة قبل بقية الطبقات وفي هذا الوسط قبل بقية الاوساط ، حتى لايبقى على وجهالبسيطة اىمعتنق للمادية، واى منكر لما وراء الطبيعة ، فيحين اننا نجد العكسحيث نشاهد اقبال فريق من العلماء فيالغرب على المادية وسلوك طريق الالحادفماهو السبب وماذا هو الدافع الى ذلك ؟

عوامل التوجه الى المادية

ان ظاهرة الاقبال على المادية لاتنحصر ـ فى الحقيقة ـ في عامل واحد ، بل هناك عوامل ودوافع متعددة تعاضدت فيما بينها فسببت ظهور النزعة المادية لدى هذه الطبقة من العلماء،والمفكرين ـ وهم كماقلنا ليسوابكثيرين ـ وهانحن نشير الىأهم هذه العلل والعوامل التي تتراوح بين عوامل فكرية ، واجتماعية، وسياسية :

١ ـ التصورات الخاطئة عن الله

ان التصورات الخاطئة والانطباعات المغلوطة عن الله تعالى والاوصاف المنحرفةالتي اعطيت له كان لها اكبر الاثر في دفع بعض العلماء والمفكرين في الغرب الى الاعراض عن الدين والاقبال على المادية ، فان بعض التصورات عن الله سبحانه وان كانت تلقى قبولا من الدهماء الا انها لايمكن ان تلقى مثل ذلك القبول لدى ارباب الفكر ورجالات العلم والتحقيق .

فان الدهماء تقبل كل شيء دون ان تفكر في مدى انسجامه مع الموازين العقلية بخلاف المفكرين والعلماء فانهم لايقبلون شيئاً الا اذا ثبتت صحته ومعقوليته ، وثبت امام النقد والنقاش .

كما اننا يجب انلانغفلعن ان مايقال عنالله خطأ مما يلقى الى الاشخاص في فترة الطفولة مثل وصف اله مجسم موجود في مكان ما في السماء يرى بالعين ويسمع بالاذن ـ مثلا ـ وان كان لايضر بالنسبة لمن يبقى على نفس المستوى من التفكير والعقلية الطفولية الا أنه ولاشك سوف يكون مضراً اذا توسعت معارف الاشخاص ، وتعمقت معلوماتهم ، واتسعت مداركهم ونضجت

عقولهم ، ولم يعودوا يقبلوا بالاشياء عن تقليد .

فان الذين يبلغون درجة سامية من العلم لايمكنهم ان يتعقلوا رباً ذا مواصفات جسمانية واحتياجات على غرار المواصفات والاحتياجات البشرية ولهذا فان امثال هؤلاء يندفعون الى انكار الموضوع من الاساس ، ورفض مسألة الدين من الاصل .

ولهذا سرت « النزعة المادية » فـي الغرب وتفشت ظاهرة انكار الخالق في اوساط خاصة هي اوساط العلماء وبعض الفلاسفة ممن تحرروا عن التقليد ، وواجهوا قضايا الدين وغيرها بالنقد والتحليل، والمناقشة والاستفهام ، فوجدوا ماكان يلقى اليهم عن الله وما طالما سمعوه من رجال الكنائس لايوافق العقل ، ولايتفق مع العلم فبادروا الى انكار اصل وجوده سبحانه وقد كان السبب في كل ذلك هم أرباب الكنائس ، وما جاء في الكتب المنسوبة الى السماء من الترهات والتوافه[1] مثل جهل الله وندمه ومغلوبيته .

ولاجل التوضيح نذكر فيما يلي نصاً من العهد القديم :

جاء في الاصحاح الثالث من سفر التكوين من العهد القديم :

« وسمعا صوت الرب الاله ماشياً في الجنة عند هبوب ريح النهار فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرب الاله في وسط شجر الجنة ، فنادى الرب الاله آدم وقال له : أين أنت فقال: سمعت صوتك في الجنة فخشيت لاني عريان»!!!

هكذا يصف العهد القديم خالق الكون والهه فهو يتمشى في الجنة ، ويغني ويجهل مخبأ آدم !!!

---

١) لاشك ان الكتب السماوية الواقعية لاتحتوى على اية فكرة تضادد احكام العقل السليم فما هو السبب لمثل هذه التوافه انما هو الدس والتحريف الذى تعرضت له تلك الكتب على ايدى القساوسة والبابوات والاحبار .

وجاء في الاصحاح الثاني والثلاثين من سفر التكوين منه أيضاً :

« فبقى يعقوب وحده ، وصارعه انسان حتى طلوع الفجر ولمارأى انه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعته معه ، وقال: اطلقني لانه قد طلع الفجر ، فقال : لااطلعك ان لم تباركني . فقال:مااسمك؟ قال : يعقوب . فقال لايدعى اسمك في مابعد يعقوب بل اسرائيل لانك جاهدت مع الله والناس وقدرت ، وسأل يعقوب وقال : أخبرني باسمك ، فقال: لماذا تسأل عن اسمي ، وباركه هناك .

فدعا يعقوب اسم المكان فينيئيل قائلا : لاني نظرت الله وجهاً لوجه ، ونجيت نفسي » .

وجاء في رسالة هوشع عن يعقوب انه : « جاهد مع الله ، جاهد مع الملاك وغلب » .

هكذا تصف التوراة اله الكون ، الهاً اسطورياً عاجزاً ، مغلوباً على أمره مقهوراً للبشر .

ولم يكتف الاباء الكنسيون بهذا بل جعلوا المسيح الهاً مجسداً ، نزل الى الارض ليطهر البشر ويخلصهم عن النجاسة ثم صلب فداء عن الناس، ثم نزل من الصليب ودفن ثم قام الى آخرماهنالك من السفاسف والسخائف كما هو موجود في العهد الجديد .

فهل يمكن لعالم متبحر أو حكيم مفكر أن يقبل باله من هذا النوع يقتل ويصلب ويدفن ويفدي بنفسه جميع الخلائق ويتحمل اللعنة عنهم ، ويسمح لهم بالخطيئة وغير ذلك .

أم هل يمكن أن يقبل العلماء والمفكرون بفكرة التثليث الخاطئة التي راحت الكنيسة تصر عليها اصراراً بالغاً ، وتعتبره من صميم الدين،فاذاجادلهم

أهـل التوحيد قالوا نحن موحدون واذا سئلوا عما في عقيدتهم مـن التثليث قالوا : انه لايضادد التوحيد وادعوا بأن الله واحد في حال كونه ثلاثاً ، وثلاث في حال كونه واحداً .

فهاهو المستر هاكس الامريكي يقول عن التثليث : « ان الطبيعة الالهية تتألف من ثلاثة اقانيم متساوية الجوهر أي الاب والابن وروح القدس والاب هو خالق جميع الكائنات بوساطة الابن والابن هو الفادي ، وروح القدس هو المطهر وهذه الاقانيم الثلاثة مع ذلك في رتبة واحدة ، وعمل واحد »[1].

فكيف يمكن أن يقبل المفكرون بهذا التناقض الواضح ، وهل أمامهم الا طريق واحد وهـو نبذ هذه الترهات التي وصفت مع الاسف بأنها جـزء من الدين الامر الذي سبب النفور من الدين لدى هذه الطبقة من الناس في الغرب.

أم هل يمكن أن يقبل المفكرون باله يصلب على خشبة دون أن يستطيع الدفاع عن نفسه ، أو دون أن يستطيع شريكه أو جزؤه الاخر من تخليصه .

فقد جـاء في انجيل متى في الاصحاح السادس والعشريـن المقطع ٢٩ : « وكان المجتازون (على المسيح عندما كان مصلوباً على الخشبة) يجدفون عليه وهم يهزون رؤوسهم قائلين : ياناقض الهيكل وبانيه في ثلاثة أيام خلص نفسك ان كنت ابـن الله فانزل عـن الصليب ... قالـوا : خلص آخرين وأمـا نفسه فما يقدر أن يخلصها ، ان كان هوملك اسرائيل فلينزل الان عن الصليب فنؤمن به . قد اتكل على الله فلينقذه الان ان أراده لانه قال : أنا ابن الله .

---

١) قامـوس الكتاب المقدس. قارن هذا بالتوحيد الذى نادى بـه الاسلام ودعا اليه، واقرأ سورة الاخلاص اذ يقول سبحانـه « قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » واحكم أيهما هو المعقول الموافـق للفطرة السليمة والعقل المستقيم: التوحيد أم التثليث .

وبذلك أيضاً كان اللصان اللذان صلبا معه يعيران معه » !!!.

أم كيف يمكن أن يقبل العقلاء والمفكرون أن يتحول بدن المسيح الاله الى خبز يستحيل الى مسيح آخر في جسم كل انسان أكله ، أو يتحول خمر الى دمه في كيان كل من شربه .

استمع الى انجيل متى الاصحاح السادس والعشرين المقطع٢٦ :

« وفيما هـم يأكلون أخذ يسوع (المسيح) الخبز وبارك وكسر واعطى التلاميذ وقال : خذوا كلوا هذا جسدي وأخذ الكأس وشكر واعطاهم قائلا : اشربوا منها كلكم لان هذا هو دمي »[1] !!!.

وقد كانت هذه السخافات حول الـه الكون هي السبب الجوهري لثورة بعض القساوسة على أفكار الكنيسة ، وانكارها ، والارتداد عنها ، والدعوة الى تصحيحها لما فيها من المحال، واللامعقول في شأن اله الكون ، وخالقه وبارئه سبحانه .

هذا وقد أشار بعض المفكرين الغربيين الى أثر هذا العامل (أي وجـود الخرافات حول الـه الكون) في ارتداد بعض المفكرين والعلماء عن الدين والحادهم، وهو « وولتراوسكار لندبرج» عالم الفسيولوجيا والكيمياء الحيوية اذ قال :

« في جميع المنظمات المسيحيـة تبذل محاولات لجعل الناس يعتقدون منذ طفولتهـم في الـه هو على صورة الانسان بدلا من الاعتقاد بان الانسان قد خلـق خليفـة لله على الارض . وعندمـا ينمو العقل بعد ذلك ويتدرب على استخدام الطريقة العلمية فان تلك الصورة التي تعلموها منذ الصغر لايمكن أن تنسجم مع اسلوبهم في التفكير أو مع أي منطق مقبول، وأخيراً عندما تفشل

١) وهذا هو الذى يسمى بالعشاء الربانى، أو العشاء السرى .

جميع المحاولات في التوفيق بين تلك الافكار الدينية القديمة، وبين مقتضيات المنطق والتفكير العلمي ، نجد هؤلاء المفكرين يتخلصون من الصراع بنبذ فكرة الله تعالى كلّية »[١] .

* * *

٢ ـ عدم وجود فلسفة جامعة وصحيحة

لم يتوفر خلال التحولات التي وقعت في الغرب[٢] ، وأتت على الكثير من الفروض والنظريات الفلسفية والرياضية والطبيعية والفلكية السائدة، أيّ منهج فلسفي رصين وصحيح يستطيع ان يعالج مابرز عند العلماء والمفكرين من مشاكل فكرية وشبهات اعتقادية في مجال المعارف الالهية ، ولم يتح عرض أصول الفلسفة الالهية ومبادئها ومفاهيمها فيمايتعلق بالله سبحانه وصفاته وأسمائه وكل مايتعلق بماوراء الطبيعة عليهم .

فانّ العالم الغربي كان اذا حصلت له بعض الشبهات لم يجد منهجاً فلسفياً اعتقادياً ، صحيحاً وجامعاً يتلقى منه اجابات شافية ومقنعة تريح وجدانه ، وترضي عقله ويستريح اليها فكره، وتزيح شكوكه وتبدد حيرته .

وقد كان فقدان هذا الامر هو أحد العوامل القوية في اعراض بعض العلماء والمفكرين في الغرب عن الدين ، والاقبال على المادية والالحاد، وفيما يأتي نذكر شواهد على ذلك للبرهنة على مدى تأثير خلو الساحة الغربية من مثل هذا المنهج الفلسفي الاعتقادي القادر على حل المشكلات وعرض المفاهيم الصحيحة :

* * *

١) الله يتجلى فى عصر العلم ص٣٢ .

٢) خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين .

الشاهد الاول

ان من أبرز الشواهد في هذا المجال هو ماقاله الفيلسوف الفرنسي « اوغست كونت » مؤسس الفلسفة الوضعية عن الله والعلم :

«ان العلم أعفى الله أبا الطبيعة عن شغله وساقه الى زاوية العزلة مقدراً له اتعابه» !!!

ان هذه العبارة تكشف عن مدى تصور هـذا الفيلسوف الغربي عن الله ، وعن فكرته حول خالق الكون ودوره سبحانه بالنسبة الى النظام الكوني ، وهو يدل على عدم وجود ما يزيح له هذا الابهام ويريه سواء السبيل .

وتوضيحاً لكلامه ولكي نقف على مواقع النظر فيه نقول :

ان «كونت» تصور ان الالهيين كانوا يعتقدون بأن الله هو والـد الطبيعة ، وانه موجد الظواهر الطبيعية مباشرة .

فهو يقول : ان البشر البدائي كان في عصور الجهل يعتقد بأن كل الظواهر الطبيعية من صنع الله مباشرة ، فهو الذي يوجد الزلازل ، وهو الذي ينزل المطر ، وهو الذي ينبت الثمر ، وهو وراء هبوب الرياح ، وانه بالتالي يستند اليه كل شيء من الحوادث والظواهر الطبيعية دون تخلل شيء .

وقد كان البشر على هذا الاعتقاد يوم لم يكتشف بعد العلل المادية ، والاسباب الطبيعية لتلك الظواهر فقد كان ـ بحكم فطرته التي تقضي بان لكل معلول علة يسند كل ذلك الى الله ، ويريح بذلك نفسه ويرضي وجدانه .

ولكنه ما ان اكتشف العلم الاسباب والعلل المادية للحوادث والظواهـر ، واثبت ان لهطول المطر ، وحدوث الزلـزال ، ونبات الثمر اسبابها الخاصـة وعللهـا المناسبة استغنى بالاعتقاد بالعلل التي كشف عنها العلم عـن الاعتقاد

بالله ، ولم يعدلله في نظره أي شغل ولاأية مسؤوليات في الكون ، وبهذاانزوى الاله في عزلة بعد انكان له سلطان على عقل البشر وضميره .

ان ابرز ما يلوح للنظر من هنات في كلام «كونت» هو :

أولا : انه لم يستطع التحرر من مفاهيم الكنيسة ـ رغم معاداته لها ـ فهواستخدم في كلامه لفظة «الابِ» و«الابن» وهي من الفاظ الكنيسة ومصطلحاتها لانها تعتقد بالثالوث المكون من الاب والابن .. الى اخر ذلك ، فهو يعتبر خالق الكون بمنزلة الأب للطبيعة ، والطبيعة بمنزلة الابن لله تعالى ، وهو يشعر بمدى تأثره بالعقائد الكنسية المنحرفة .

ثانياً : ان ما ذكره «كونت» يكشف عن جهله بمنطق الالهيين ، وتصورهم عن دور العلة العليا بالنسبة الى النظام الكوني .

فقد جهل وغاب عنه ان الفلسفة ـ كما اسلفنا ـ لاتسند الظواهر الطبيعيةالا الى عللها المادية الخاصة، ولاتحاول ـ مطلقاً ـ اثبات وجود الخالق عن طريق اسناد هذه الظواهر اليه ليكون اكتشاف العلل والاسباب المادية الحقيقية لهذه الظواهر سبباً للاستغناء عن وجود الله ، ثم نفي وجوده بالمرة .

بل ان الفلسفة الالهية تعتقد بان المستند اليه هو مجموع النظام البديع بما فيه من الاسباب والمسببات والعلل والمعلولات الطبيعية المنظمة فهو صادر عنه ، ومخلوق له ، وموجود بفعله، لاستحالة ان يصدر مثل ذلك النظام البديع الامن فاعل خبير ، وصانع قادر عليم .

وهذا هو ما يرمي الى اثباته برهان النظم وغيره من البراهين التي قررناها في الابحاث السابقة .

غير ان «كونت» تصور ـ مع الدهماء ـ ان الله جزء من الطبيعة والنظام الكوني ، وانه في عرض العلل المادية بحيث تستند الظواهر الطبيعية ـ على

فرض وجوده ـ اليه مباشرة . فلما كشف العلم الحديث القناع عـن الاسباب والعلل المادية لكل ظاهرة من الظواهر الطبيعية لم يعد الكون بحاجة الى «الله» لحلول العلم محله !

ان هذا التصور يكشف ـ بوضوح ـ عن عدم وقوف هذا الرجل علـى دور «العلة العليا» ومكانتها من النظام البديع ، ويحكي عن جهله بأن الله خلاق المادة ، وما يسود عليها من نظام علي ومعلولي ، فهو الذي أوجدها ، وهـو الذي ارسى فيها نظام السببية والعلية ، ومن ثم فان تقدم العلوم والوقوف على المزيد من قوانين الطبيعة يعزز مكانة «الله» الخالـق لانه يزلزلها فكلما ترقـى العلم ، وكشف الانسان عن البواطن ، ووقف على اسرار الخلقة، وتجلى له نظام العلل والمعلولات، تعمق لديه الاعتقاد بوجوده سبحانه لان كل ذلك النظام البديع يستحيل ان يكون صادراً الا عن خالق مبدع حكيم ، وفاعل قادر خبير .

وقد تقرر ـ فـي مطلـع هذه الدراسة ـ أن اسناد ظهور الاعتقاد بالله فـي الحياة البشرية الى جهل الانسان من أسوء الاخطاء ، وأفسد الاراء ، وثبت أن البشر لم يتدين بسبب جهله بالعلل المادية الطبيعية ، وانما ساقه الى ذلك ـ منذ اقدم العصور ـ أحد البراهين والادلة التي وقفت عليها في خلال البحوث السابقة والتى ترجع في اساسها الى قانون العلية الوجدانى العقلي .

* * *

الشاهد الثاني :

ومما يدل على أثر خلو الساحة الغربية من فلسفة صحيحة فى ظهور المادية ما كتبه الفيلسوف الانجليزي راسل فى كتابه : «لماذا لست مسيحياً» حيث قال ما حاصله : انه فى شبابه كان يعتقد بما يعتقد به الالهيون ، ولكنه عدل عن تلك

العقيدة حينماتنبهالى ان ازلية الخالقالتى يدعيها الالهيون ما هى الا تخصيص فى القاعدة العقلية التي تقول بأن لكل موجود علة ، وحينما طرح على نفسه، هذا السؤال : ومن خلق الله،ولميجد له عند الالهيين جواباً اعرض عن العقيدة الدينية ، واختار المادية والالحاد !! .

في حين ترد على مقالة «راسل» هذه عدة اشكالات وهي :

أولا : ان من العجيب ان يصير هذا السؤال سبباً فـي ارتداد « راسل » عن الايمان بالله ، وهو من ابسط الاشكالات التي أجاب عنها الالهيون منذ أمد بعيد .

بل واعجب من ذلك انه تنبه اليه في أخريات حياته وهو من الاسئلةالتي تطرح نفسها على الانسان في أيام شبابه ، فكيف لم يتنبه اليه «راسل» طـوال هذه المدة المديدة ، وكيف لم يعثر على جواب عليه .

أليس هذا يدل على ان «راسل» وأضرابهلم يتعرفوا على الفلسفةالصحيحة ولم يقفوا علىالمفاهيم والمباديء الاعتقادية التي يعرفها كل الهي عادي فضلا عن الفيلسوف والعالم ؟

ثانياً : ان هذا السؤال ليسمتوجهاًالى الالهيين خاصة، فالمادي والالهى امامه سواء.لانالمادي والالهي كلاهما يعترفان بانتهاء الكونالى«مبدأ ازلي» غير مخلوق لشيء ولا معلول لعلة ، وهو عند المادي «المادة الاولى» وعند الالهي الخالقسبحانه وتعالى،فكيف وجه راسل هذا السؤال الى الالهيين،ولم يوجهه الى الماديين القائلين بازلية المادة أيضاً ؟!

ثالثاً: ان«راسل» اخطأ خطأ فضيعاً عند ما تصور،وادعى بان كل «موجود» بحاجة الى علة ، ولهذا استنتج من ذلك بأن الله باعتباره موجوداً لابدله منعلة فما هي علته ، ومن أوجده ؟ .

وقد غفل «راسل» أن ملاك الاحتياج ليس هو الوجود بل وجود الشيء بعد ان كان معدوماً فالموجود الذي لم يكن له وجود سابق بل كان مسبوقاً بالعدم هو الذي يحتاج الى علة لتوجده ، أي تنقله من كتم العدم الى حيز الوجود لا كل موجود .

فاننا لو افترضنا الله موجوداً أزلياً لم يسبق وجوده أي عدم ، ولم ينفك عنه الوجود لحظة أبداً كما اسلفنا في بحث «ازلية الخالق» ، لم يكن حينئذ بحاجة الى علة ، لانه لم يحتج الى الايجاد ليحتاج الى علته ، حتى يكتسب الوجود منها ، ويلبس رداء التحقق بسببها ، وقد سبق منا ان امتناع التسلسل يحتم علينا القول بلزوم انتهاء سلسلة العلل والمعلولات الى موجود واجب وجوده ازلي كونه ، لم يسبقه عدم ، ولم يلحقه وجود بل الوجود والوجوب ذاته وعينه .

وحق القول ان « راسل » لم يكن فيلسوفاً متخصصاً في قضايا الفلسفة بل كان عالماً رياضياً واجتماعياً ومن هنا التبس الامر عليه وغابت الحقيقة عنه .

ثم ان هذا يدل على انه لم يجد منهجاً فلسفياً صحيحاً ورصيناً يزيح له شبهاته ويعالج له مشكلاته .

* * *

الشاهد الثالث :

ماذهب اليه اوغست كونت في كتابه محاضرات في الفلسفة الوضعية من تقسيم تاريخ تطور الفكر الانساني الى ثلاث مراحل :

الاولى: «المرحلة اللاهوتية» وهي التي فسر الانسان الحوادث والظواهر الطبيعية فيها باسم الاله وأسندها اليه مباشرة .

الثانية : « المرحلة الميتافيزيقية » وفيها فسّر الانسان الحوادث باسم عناصر خارجية ماوراء الطبيعة ومبادىء مجردة كالقوى الروحية والنفوس والعقول.

الثالثة : « المرحلـة الوضعية » التي أخذ الانسان يفسّـر فيها الاحداث باعتبارها خاضعة لقوانين عامـة يمكن ادراكها بالمطالعـة أوبالمشاهدة العلمية والتجارب .

وقد أخطأ «كونت» في نقطتين :

الأولى: انه تصور ان هذه المراحل ـ فيالفكر ـ مراحل طولية وعمودية وان البشر كان يأخذ في بعض العصور بالتفسير الاول ثم أخذ ـ فيمابعدها ـ بالتفسير الثاني ، ثم أخذ في العصر الحاضر بالتفسير الثالث، وانـه من غير الممكن لشخص واحد في زمان واحد ان يجمع بين كل هذه التفاسير الثلاثة للظواهر الكونيـة ، في حين لايوجد أي تزاحم بين هذه المراحل والتفاسير في معتقد الالهي، فان الفلسفة الالهية كماتعترف بالنظام العلي المادي السائد على الكون ، وقيام هذا النظام بالقوى المجردة فانها تعترف بالعلة العليا التي ينتهي اليها مجموع هذا النظام الطبيعي والقوى المجردة .

فليس الاعتقاد بهذه التفاسيـر (التفسير اللاهوتـي والتفسير بالمجردات والتفسير الطبيعي العلمي) اعتقاداً بامور متضادة متباينـة لان هذه العلل واقعة في طول الاخرىلافي عرضها ، فان العلل المجردة والمادية امتداد لخلاقيتـه سبحانه، فانه سبحانه ينفذ مشيئته في الكون عن طريق العلل المجردة والمادية وهذا هو سر نسبة الظواهر الطبيعية الى الله سبحانه ـ في مواضع عديدة من القرآن الكريم ـ تارة، والى عللها المادية الطبيعية أو المجردةكالملائكة تارة اخرى ، فهو لاشعار ان هذه الاسباب تؤثر بارادتـه سبحانه ، وانه سبحانه شاء ان ينفذ ارادته ومشيئته عن طريق الاسباب في عالم الطبيعة، وهو بحث سيأتي تفصيله عند دراسة صفاته سبحانه وأسمائه .

هذا وقد أشار الامام جعفر بنمحمد [الصادق] عليه السلام اذ يقول :

« أبى الله أن يجري الاشياء الا بأسباب فجعل لكل شـيء
سبباً وجعل لكل سبب شرحاً .. » (١)

على ان الدليل الواضح الذي يعتمد عليه كل الالهيين ويمكن عرضه على عامة الطبقات من الناس هو الاستدلال بالنظام البديع السائد على الكون الذي يقوم على العلل والمعاليل التي تنسق الظواهر الطبيعية وتربطها ببعض . فهـذا النظام البديع بهذا المعنى كان ولم يزل وسيلة لجميع الالهيين منذ أقدم العصور ومطمح نظرهم .

وللتدليل على ذلك ننقل لك مقتطفات من الحوار المفصل الذي دار بين سقراط واريستوديم الذي علم سقراط عنه بأنه ترك التوجه الى الاله، والتقرب اليه بالصلاة والدعاء :

قال سقراط : قل لي يااريستوديم ! أترى انه يوجد رجال يستحقون منك الاعجاب في مهارتهم وحسن أعمالهم ؟

قال اريستوديم : بلى

قال سقراط : الا تخبرنا عن أسمائهم

قال اريستوديم: اني في نوع الشعر التاريخي أعجب (بهومير) وفي الحماسة يطربني (ميلاتييد) وفي المراثي يشجوني (سفوكل) ، ويروقني في التماثيل (بوليكيت) ويعجبني (زوكسيس) في فن التصوير .

قال سقراط: قل لي أيهما أحقهم من اعجابك بالقسط الاكبر، الذين يعملون صوراً لاشعور بها ولاحراك، أم الذين يخلقون الكائنات الحية المتمتعة بالادراك؟

---

١) اصول الكافي ج١ ـ كتاب الحجة ـ باب معرفة الامام، وبقية الحديث كالتالي: « وجعل لكل شرح علماً . وجعل لكل علم باباً ناطقاً عرفه من عرفه وجهله من جهلـه ذاك هو رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ ونحن » .

قال اريستوديم : وحق الاله ، ان الاحق بالقسط الاكبر من الاعجاب هم الذين يخلقون الكائنات المتمتعة بالحياة، اذا لم تكن تلك الكائنات نتيجة الصدفة، بل كانت نتيجة حكمة وارادة .

قال سقراط : أرأيت لوعرضت عليك مصنوعات مختلفة منها ماهو خفي المنفعة ، ومنها ماله منفعة ظاهرة وحكمة في الوجود باهرة ، فأيهما أولى بأن تظنه من نتائج الصدفة والاتفاق ، أونتائج العقل والحكمة ؟ .

قال اريستوديم : تقضي علينا بداهة العقل ، ان نقول ان الذي له حكمة في الوجود ظاهرة ، ومنفعة في نظام العالم بينة هو من فعل العقل والحكمة .

قال سقراط : ألا ترى معنا انّ الذي خلق الانسان وسوّاه قد أعطاه كلّ عضو من أعضائه لمنفعة خاصة ، وفائدة بينة ، ومتّعه من الاجزاء والاجهزة بما يحس ويشعر بواسطته ، فمتعه بعينين ليرى بهما المحسوسات وباذنين ليسمع بهما الاصوات؟ ألا ترى انا كنا نتمتع بادراك الحلو والمر من الطعام، وبالالتذاذ بمحبوبات الفم لولم يكن لنا ذلك اللسان الذي وضع لتمييزها والحس بها ؟

ألا ترى ان من دلائل التدبير والحكمة أن تمتع العين وهي ضعيفة بجفون تنفتح وتنغلق عند الحاجة وتنطبق عند النوم طول الليل، وأن توهب تلك العين غربالا من اهداب لتقيها فعل الرياح الثائرة وأن تمنع تلك الحواجب كميزاب يمنع عنها غوائل العرق المتساقط من الرأس ، وأن تصنع الاذن على صورة لاتكل من سماع الاصوات ولاتعيا من الحس بها، وأن تعطى جميع الحيوانات أسناناً أمامية لقطع الاغذية وأضراساً جانبية لطحنها وسحقها ، وأن يكون الفم الذي تدخل منه الحيوانات الاغذية الصالحة لها الى أجوافها موضوعاً قريباً من العينين والمناخير، وان المحل الذي يحصل منه الافراز للمواد المستقذرة بعيد عن مرمى النظر، أترى نفسك بازاء كل هذه الاعمال التي تدل على تدبير

وحكمة لاتزال متردداً بين عزوها الى الصدفة والاتفاق وبين اسنادها للحكمة والعلم؟.

قال اريستوديم: لاوالاله، فان أقل نظر في هذه الكائنات يدلنا على ان هنالك ذات عالم رحيم خلقها وأبدعها.

قال سقراط: زد على هذا الميل المودع في الطبائع للتكاثر والرحمة المودعة في قلوب الامهات لتغذية صغارها واعالتهم وماغرس في نفوس تلك الصغار من عواطف حب الحياة والهرب من الموت.

قال اريستوديم: لاشك ان كل هذا يدل على انه اختراع موجود حكيم أعد الارض وهيأها لسكنى الحيوانات [1].

وهذا الاستدلال العميق الذي اقتطفنا منه مايهمنا في هذا البحث يكشف عن ان الالهيين كانوا ـ منذ أقدم العصور ـ يعتمدون الاستدلال والبرهنة لاثبات الخالق، ويكشف عن ان النظام البديع السائد في الكون هو الذي قادهم الى الاعتقاد بوجود ذلك الفاعل العالم الحكيم. وان اعتقاد جماهير المؤمنين بالله كان ولم يزل يرتكز على البرهان والدليل لا ان جهلها بالعلل الطبيعية هو الذي دفعها الى افتراض علة واحدة باسم الاله لتسند اليه كل الحوادث والطوارىء المسببة عن الاسباب المادية.

هذا وقد سبق بعض الكلام في هذا الخصوص عند الحديث عن أسباب ظهور العقيدة في الحياة البشرية.

وخلاصة القول ان هذا الحوار الذي دار بين ذلك الفيلسوف الالهي الكبير الذي كان يعيش في ماقبل الميلاد يكشف عن مدى توجه الالهي الى نفس النظام المادي للعلل والمعاليل.

---

١) راجع الاسلام فى عصر العلم لمحمد فريد وجدى ص ١٦٢ ـ ١٦٤.

ولاجل ذلك نجد ان الحكماء العظام يشنعون على كل من يريد اثبات وجود الخالق سبحانه أو شيء من صفاته بالحوادث الاستثنائية التي تجري على خلاف ما تقتضيه العلل المادية .

يقول الحكيم الالهي صدر الدين الشيرازي في تخطئة من يريد اثبات مذهب التأله بالحوادث الاستثنائية :

«واعجب الامور ان هؤلاء القوم متى حاولوا اثبات أصل من اصول الدين كاثبات قدرة الصانع أو اثبات النبوة والمعاد اضطروا الى ابطال خاصية الطبائع التي أودعها الله فيها، ونفي الرابطة العقلية بين الاشياء والترتيب الذاتي الوجودي والنظام اللائق الضروري بين الموجودات التي جرت سنة الله عليها ولاتبديل لها ، وهذه عادتهم في اثبات أكثر الاصول الاعتقادية .»[1] .

ونعود لنقول ان «كونت» تصور ان هذه المراحل من التفسير للظواهر الكونية غير قابلة للجمع في الاعتقاد ، فالمرء اما ان يكون الهياً ، أوعقلياً ، أو علمياً تجريبياً ، في حين يمكن ان يكون الانسان المعتنق للفلسفة الالهية الهياً وعقلياً وتجريبياً في آن واحد أي ان يعتقد بجميع تلك التفاسير والعلل، دون ان ينطوي ذلك على أي تناقض في الاعتقاد ما دامت العلل المجردة والمادية امتداداً للعلة الالهية العليا كما عرفت، ومادام الانسان في ظل الفلسفة الالهية يعتقد بالاله، الخالق للعلل المجردة وما قد ينشامنها من الظواهر الطبيعية أو ما يحصل منها من تدبير كما يصرح القرآن الكريم بذلك في شأن الملائكة[2] هذا اولا.

١) الاسفار الاربعة ج٩ ص١٥٨ ويقصد بالرابطة العقلية رابطة العلية التى يحكم بها العقل ، وبالترتيب الذاتى الوجودى الارتباط بين الاسباب ومسبباتها .

٢) حيث نرى ان الله سبحانه ينسب التدبير الى نفسه اذ يقول « ثم استوى على العرش يدبر الامر ـ يونس: ٣ والرعد : ٢ » ويصرح فى نفس الوقت بمدبرات أخرى وهم الملائكة اذيقول: « فالمدبرات أمراً ـ النازعات: ٥ » وماذلك الا تصريح واعتراف

وثانياً : ان كونت أخطأ حيث جعل مـلاك التقسيم التصورات والافـكار العامية السائدة في أوساط الرعاع الدارجة بين الدهماء ، وقـال بأنهم كانوا ـ في العصور البدائية ـ يسندون كل الظواهر والحوادث الجزئية الطبيعية الى الله جهلا بمبادئها واسبابها الحقيقية ، ثم لماازداد وامعرفة بالطبيعة اعتقدوا بالعلل المجردة (كالارواح) الى جانب العلة الاولى ولما جـاء عصر العلم وكشفت الابحاث العلمية عن الاسباب المادية والعلل الواقعية للظواهـر الطبيعية انتقل الى المرحلة الثالثة ولم يعد يعتقد بوجود الله وتأثيره مطلقاً .

ولقد كان يتوجب على باحث مثله ان يجعل ما يدور في أوساط المفكرين والعلماء والفلاسفة والحكماء ملاكاً لدراسة تاريخ الفكر البشري لا مـا يدور في أوساط الدهماء والجهلة ، بالاضافة الى انه ليس في الاوساط العلمية أي أثر لهذه المراحل الثلاثة .

* * *

الشاهد الرابع

ان الشاهد الاخر على مدى تأثير غياب منهج فلسفي قويم، ومدرسة اعتقادية صحيحة في الاقبال على المادية ورواجها في الغرب هو ما تمسك به بعضهم لانكار الخالق وهو عدم رؤية الله سبحانه في المختبرات ومشاهدته بالعين، وهو يكشف عن جهلهم بمنطق الالهيين والمؤمنين بالله، وتصورهم عن الذات الالهية المقدسة وهوانها ليست من مقولة الاشياء المادية حتى يمكن رؤيتها كما ترى الاشياء المادية .

بوجود وتأثير القوى الروحية كالملائكة وغيرهم ممن يسميهم الوحي العزيز بجنـوده سبحانه اذ يقول : « ومايعلم جنود ربك الا هو ـ المدثر : ٣١ »

هذا مضافاً الى ان مثل هذا الاشكال يعود الى حصر ادوات المعرفة في الحس والتجربة خطأ وجهلا ولهذا بادروا الى انكار كل ما لايدرك بالحس ولايخضع للتجربة في حين ان هناك وسيلة اخرى للادراك هو العقل .

هذه هي بعض الشواهد الدالة على ماكان يعاني منه بعض العلماء والمفكرين في الغرب من ابهامات وانحرافات في جراء عدم وجود فلسفة الاعتقاد والتصور من الهية صحيحة جامعة تعالج المشكلات ، وتجيب على التساؤلات وتعرض المفاهيم الاعتقادية الدينية والمعارف الالهية في صورتها الصحيحة المعقولة التي ترضي العقول ، ويرتاح اليها العقلاء والمفكرون .

على ان فقدان مثل هذه الفلسفة الصحيحة الجامعة لم يترك أثره على الملحدين في الغرب بل كان له تأثير في تصورات واعتقادات المؤمنين هناك أيضاً ،ويتضح ذلك من بعض الاستدلالات الواهية التي كانوا يستدلون بها على وجـود الله سبحانه .

فها هو ديكارت مثلا يقول : «لما كانت فكرة الاله التي تساورنـي أكبر من عقلي ومخي فلا يمكن ان تكون مخلوقة لفكري وعقلي فلابد انها قد أودعها في نفسي جوهر لامتناهي له مطلق الكمال وذلك هو الله» .

وقد غاب عنه ان ما لايتسع له مخه هو حقيقة وجوده سبحانه لامفهوم ذلك الوجود واسمه،ومايكون العقل والمخ محلا له انماهو المفهوم لاحقيقة الوجود غير المتناهي ، ولهذا لايصح هذا المبنى ، اذ ما أكثر الاشياء التي يتصورهـا الانسان وهي أكبر من مخه وعقله ، وأخيراً هناك بعض الشواهد الاخرى على فقدان منهـج فلسفي صحيح يقوم بهدايـة الافكار وحل المعضلات والمشاكـل الفكريـة ، وقد مـر بعضها عند الاجابة علـى الاسئلة التي طرحهـا الفيلسوف الانجليزي «ديفيدهيوم» فراجع فصل الاسئلة والاجوبة المتقدم .

٣ ـ انهيار بعض النظريات العلمية القديمة

لقـد كان سقوط وانهيار بعض الاراء والنظريات الطبيعيةوالفلكية القديمة ابان التحول العلمي الذي حدث في الغرب احد العوامل الجوهرية التيدفعت ببعض العلماء والمفكرين الى الشك في كل مايتصل بالقديم مـن اراء وافكار ونظريات،شأن كل ثورةعلمية اواجتماعية، فانها لاتكتفي باجتياح ماهو باطل فقط، بل تجتاح تحت تأثيرالعامل النفسي السلبي كل شيء يتصل بما قبل الثورةحقا كان اوباطلا ،صحيحاًكان اوخطأ ، ولم تسلم الافكار والمعتقدات الدينية منهذا القانون ، فلقد كان لانهيار بعض الاراء والنظريات الفلكية مثلا تأثير كبيرعلى المعتقدات الدينية ايضاً حيثتعرضت هذه الاخيرةـ بسبب ذلك ـ لموجات من التشكيك ، والنقد والاعراض .

وللمثل ظلت نظريـة بطلميوس الفلكية التي كانت تعتبر الارض مركزاً للكواكب بمافيها الشمس التي سميـت فيما بعد بالمنظومة الشمسية ، وتعتبر الافلاك اجساماً وطبقات رتبت بعضها فـوق بعض مثل قشور البصل ، وثبتت فيها الكـواكب والنجوم كما تثبت المسامير في الجدران اوالمصابيـح في السقوف ، وانها (اي الافلاك) هي التي تدورحول (الارض) في صورة دائرية، وتدور معهاالكواكب المثبتة فيها تبعاً لها ، وان هذه الافلاك تنحصر فيتسع ، والكواكب تنحصر في عدد معين لااكثر .

لقد ظلت هذه النظرية التي صاغها بطلميوس في منتصف القرن الثانيقبل الميلاد مسيطرة علـى الاوساط العلمية قرابة خمسة عشر قرنا من الزمان حتى اذا جاء التحول العلمي فى الغرب انهارت هذه الفرضية بانهيار اركانها ، بعد ان توصل اربعة من العلماء الكبار الى حقائق جديدة في عالم الفلك والفضاء تخالف ما ذهباليهبطلميوس واتبعه فيه الكثيرونطوال كلهذهالقرونالعديدة .

هؤلاء العلماء الاربعة هم :

١ ـ كوپرنيك البولندي الاصل الذي فنّد مركزية الارض ، واثبت فى المقابل مركزية الشمس ووصف الكواكب بانها اجسام معلقة فى الفضاء لامثبتة في جدار الفلك ، واعتبر الارض من السيارات التي تدور حول الشمس كبقية الكواكب وبذلك طوى قصة الأفلاك التسعة ومركزية الارض .

٢ ـ كپلر الفلكي والرياضي الالماني الذي اثبت ان السيارات تدور حول الشمس بشكل بيضوى وليس بشكل دائري،وان السيارات الاقرب الى الشمس اكثر سرعة واشد دوراناً .

٣ ـ جاليلو الذي اكتشف ـ بعد اختراع التلسكوبات القوية ـ وجود نجوم لاتحصى في درب التبانة عدا الكواكب التى جاءذكرها في نظرية بطلميوس الفلكية .

٤ ـ نيوتن : الذي اكتشف قانون الجاذبية العام ، وبذلك اثبت ان الكواكب والأنجم معلقة فى السماء بفعل الجذب والدفع بينها وليست مثبتة في جسم الفلك كما ذهبت اليه هيئة بطلميوس .

وبذلك انهارت نظرية بطلميوس الفلكية وكان سقوطها، رغم سيادتها قروناً عديدة ، سبباً للشك والارتياب في صحة جميع المعارف الاخرى لما ذكرناه في مطلع البحث .

فان العالم والباحث الغربي بعد ان رأى تهافت وسقوط هذه النظرية وبعض القضايا الاخرى امام الكشوف والمعلومات الجديدة اخذ يتساءل : اذا كان القدماء يخطأون مثل هذا الخطأ الكبير في امور حسية كهذه فكيف بالامور الغيبية والمرتبطة بالعوالم الروحية التي لاتدرك بالحس،ومن هنا نشأشكه وموقفه السلبي حتى من المفاهيم الدينية والمعارف الاعتقادية فنبذها واعرض عنها ظناً ببطلانها

جميعاً، شأنها شأن بعض النظريـات القديمة التـى تهاوت تحت مطارق العلم الحديث ، والكشوف الجديدة .

الغرور العلمى الكاذب :

وقـد ذكرنا ان هذا هو طبيعة كل ثورة في أية امة من الامم ، فانها تثور على كل شيء يتصل بالعهدالمباد وكل مايرتبط بـالقديم من دون ان تفرق بين الحق والباطل ، والصحيح والخطأ .

ويشتدهذا الامر اذا رافقه شيء من الغرور الحاصل بسبب النجاحات المحرزة في بعض الحقول .

والحق ان الغرب قد احرز ـ في تلك الفترة ـ بعض النجاحات الباهرة في ميادين العلوم ، فقد استطاع بفضل جهود المحققين والعلماء الدوبـة ان يكتشف بعض النواميس والقوانين الحاكمة فى الطبيعة وجملة من اسرارها ، ولكنهم تصوروا انهم اكتشفوا كل شيء ، ووقفوا على جميع الحقائق ،وفتحوا جميع الاغلاق ،وجابوا جميع الافاق ، وان ما اكتشفوه ـ رغم ضئالته بالنسبة الى عظمة الكون وكثرة اسراره ـ يكفي لابطال كل مايتصل بالقديم او التشكيك فيه ، والاعراض عنه .

وقد صرح بعضهم بذلك وها نحن نذكر نموذجين من كلماتهم :

قال « بطرس بيل » (١٦٧٤ م) ان الالحـاد افضل من التمسك بالاضاليل .

وقرر البارون هولباخ الالماني في كتابه نظام الطبيعة ان كل شيء محصور في الطبيعة وان كل ما يتخيل وراءها وهم في وهم »[1]

غيران هذه التصورات لم تكن الاغروراً بالغاً جداً بالنسبة الى عظمة الكون

---

١) على اطلال المذهب المادى ج١ ص٣٠

وزخارة اسراره وكثرة قوانينه ونواميسه،ولهذاسرعان ما اعترف الغرب بالعجز والجهل والقصور فى العلم البشري رغم ضخامة ما توصل اليه من معلومـات واليك بعض ما قاله العلماء في هذا الصدد :

العلماء الطبيعيون والاعتراف بالعجز العلمى :

١ ـ يكتب الاستاذ « جوستاف لوبون » وهو من اشهر المشتغلين بالعلوم الطبيعية في كتابه (تحول المادة):

«ادرك الناس على عجل انهم كانوا مخدوعين،واسرعوا يتسائلون عما اذا كانت الاصول المكونة للمقررات اليقينية لمعارفنا الطبيعية لـم تكن الا فروضاً واهية تحجب تحت غشائها جهلا لايسبر له غور » [١]

٢ ـ كتب المسيـو « **لوسيان بوانكاريه** » يقول : « انـه لاتوجد لـدينا نظريات كبرى الان يمكن قبولها قبولا تـاماً ويجمع عليها المجربون اجماعاً عاماً بل يسود اليوم على عالم الطبيعة نوع من الفوضى »[٢].

٣ ـ قال الاستاذ «**كاميل فلاماريون**» :

« لقد عجز الاساتذة عن حل مسألة استمرار الوجود ودوامه ولذلك فهم مقرون بضرورة وجود الخالق وتأثيره الـدائم المستمر ليمكنهم تفسير تعاقب الكائنات وادراك سر وصول الاشياء »[٣].

* * *

---

١) على اطلال المذهب المادى ج١ ص٣٩

٢) على اطلال المذهب المادى ج١ ص٤٠

٣) الايمان والعلم الحديث ص٢٣

٤ ـ ضجة الداروينية

لقد كان لظهور نظرية التطور التي تـرى ان الحيوانات والنباتات الحية تكونت مـن أشكال سبقتها نتيجة تحول تدريجي مستمر ، بعكس مبدأ الخالق المستقل القائل بأن كل كائن حي خلق خلقاً خاصاً وانه لم يتحول من نوع آخر.

لقد كان لهذه النظرية أثر كبير في اعراض بعـض العلماء الغربيـين عـن المفاهيم الدينية والاقبال على المادية والالحاد .

وقد يدعى ان الانسان بدأ يطرح مسألة التطور منذ زمن الاغريق القدماء الا ان بدايات نظرية التطور أخذت في الظهور بعد منتصف القرن السادس عشر باختراع المجهر ودراسات التصنيف ، وعلم الاجنة .

وكان لامارك العالم الفرنسي المعروف (١٧٤٤ ـ ١٨٢٩) صاحب أول نظرية تطورية واضحة واعتمد تفسير لامارك على توريث الصفات المكتسبة .

ثم جاء تشارلز داروين (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢) فقضى أعواماً عديدة جمع فيها الادلة ثم صاغ نظرية التطور التي عرفت فيما بعد بالداروينية، وتقدم داروين بنظرية عام ١٨٥٩ عندما ظهرت الطبعة الاولى من كتابه (أصل الانواع) وشهد منتصف القرن (١٩) ظهور الداروينية[1].

ثم انـه رغم ان اسس نظرية التطور التي طلع بها داروين كانت موجودة في ثنايا ماعرضه لامارك ولكنه لقى من الاستقبال مالم تلقه نظرية لامارك لان الوقت الذي عرض فيه داروين نظريته كان مناسباً ، فقد طرحها على المجتمع الغربي يـوم كانت اوربا في صراع شديد مع الكنيسة وحـرب على مبادئها ومفاهيمها فكانت هذه النظرية التي استفاد منها البعض أنها تعارض مبادىء الكنيسة

١) الموسوعة العربية الميسرة ـ راجع التطور ـ الداروينية .

خير سلاح شهره أعداء الكنيسة ضدها .

وقبل أن نرى كيف تمسك الماديون بهذه النظرية لتبرير الحادهم ومروقهم عن الدين ينبغي أن نستعرض الاصول الاربعة التي ترتكز عليها نظرية التطور كما قررها داروين .

* * *

الاركان الاربعة لنظرية التطور

ان مذهب داروين في (النشوء والارتقاء) يتلخص في ان الاحياء خاضعة لاربعة نواميس :

١ ـ ناموس تنازع البقاء :

ويعني ان هناك كفاحاً من أجل البقاء بين أفراد الاحياء أي ان الحيوانات في تنازع دائم مع بعضها .

٢ ـ ناموس الانتخاب الطبيعي وبقاء الاصلح :

ويعني ان الافراد ذات التغيير الاكثر ملائمة يكون لها حظ أوفر من البقاء فمن امتلك صفات تؤهله للغلبة والبقاء كتب له البقاء ، ومن لم يمتلك مايؤهله للبقاء انقرض ، وفني ، وبهذا يؤدي الانتخاب الطبيعي الذي يحركه الصراع على البقاء الى بقاء الاصلح .

٣ ـ ناموس الوراثة :

ويعني ان كل ماتحصل عليه الاحياء من صفات ، تنتقل بالوراثة الى الاخلاف وتكون في أول الامر جزئية وعرضية ثم تصبح بعد مرور الازمنة الطويلة جوهرية وتظهر بصورة الانواع .

٤ ـ ناموس الملائمة مع البيئة :

ويعني ان التغيرات الحاصلة في الكائن الحي انماتكون بسبب الضرورات والحاجات التي تفرضها البيئة التي تعيش فيها فعلى ذلك تتكون في الحيوانات الاعضاء والحواس حسب احتياجات البيئة .

وعلى هـذا فقد كان الانسان وغيره مـن الانواع كائنات حيـة بسيطة ثم تطورت حسب الاصول والنـواميس المذكورة الى أن بلغت هذه التطورات حداً جعلته نوعاً ممتازاً على سائر الانواع .

ثم ان داروين أشار ـ حسب حـدسه ـ الى الحلقات التي مـر بها الكائن الانساني منذكان كائناً حياً بسيطاً الىأن بلـغ الصورة التي هوعليهاالان وتعرف عند علماء الطبيعة بشجرة الانسان أو سلالة الانسان .

وعلى هذا الاساس لم يكن الانسان يوم وجد على أديم الارض على هيئة الانسان الذي نراه اليوم بـل كان كائناً عضوياً بسيطاً صيرته التطورات الكثيرة في القرون المديدة انساناً في صورته الفعلية ، والانسان في النتيجة هـو أرقى الكائنات العضوية الحية .

ولتوضيح النواميس الاربعة في نظرية التطور نأتي بمثال :

اذا افترضنا وجود سرب من الابقار الوحشية في غابة تسير متحدة كعادتها في البحث عن غذائها فان لاح لها مرعى تزاحمت عليه وتنازعته وفازت بأطايبه أقواها وأصبرها فـالذي يحدث من ادمـانها على هذا العمل أن أقواهـا تزداد قوة على قوتها ، وأضعفها يزداد ضعفاً على ضعفه وهذا معنى ناموس تنازع البقاء.

فان ازعج هذا السرب من موطنه ، واضطر للانتقال الى مدى بعيد ماراً بوعور ومجاهل لايقوى على اختراقها الا الممتازون بالقوة والجلد لم يبق من هذا السرب بعد أن يصل الى مأمنه الا أفراد ممن امتازوا بهذه الصفات، وهذا

هو مؤدى ناموس الانتخاب الطبيعي وبقاء الاصلح .

وهذه الطائفة الباقيةلايتولد منها الا افراد حاصلون علىأرقى صفاتسربهم الممتاز، فان اتفق وجودها فيبيئة جديدة منها أحوال معيشية لمتعتدهاوأدمنت المعيشة فيهذه البيئة الجديدة اضطرت بحكمتغير الاحوال الىاكتسابصفات جديدة : جسدية ونفسية تناسب هذه الاحوال، وهذا هوفحوى ناموسالملائمة مع البيئة والتغير على حسبها .

ثم ان النسل الـذى يأتي منها يولد حاصلا على تلك الصفات الجديدة المكتسبة ويورثها هوأيضاً نسله وهلم جراً فتصبح ثابتة فيالنوع وهذا هومغزى ناموس الوراثة .

فالخلية الاولى التي تكونتمنها هـذه الاحياءكلها تكاثـرت أولا بحكم طبيعتهـا فصارت نباتـات دنيئة أو حيوانات دنيئة فتولتها النواميس الاربعـة التي ذكرناها قروناً تعد بعشرات الالوف فلبثت تتنازع البقاء فلم يبق منها الا الاصلح ، ثم تتغير عليها البيئة فتكتسب صفات جديدة تورثها ذرياتها فيحدث فيها تنوع تباين به غيرها مماهي في بيئات اخرى وهلم جرا حتى تكون من هذه الجرثومة الاولىكل ماتراه ماثلا أمامك من سكان هذه الارض[١].

هذه هي خلاصة نظريـة داروين في النشوء والارتقـاء بركائزها الاربعة . وقد كانت هذه النظرية أحـد الدوافع لمعارضة الديـن والاقبال على الماديـة والالحاد وشيوعهما في بعض الاوساط الغربية .

فلقد استفاد الماديون من هذه النظرية مايبرّر مسلكهم واستدلوا بها علـى مذهبهم الالحادي بوجهين :

---

١) على اطلال المذهب المادى ج١ ص٨٩

أولا : معارضة نظرية التطور للكتب المقدسة

فان نظرية التطور ـ سواء أكان تطوراً تدريجياً أم دفعياً ـ تعارض ماجاء في الكتب المقدسة التي تنص على خلق الانسان من الطين دون الاشارة الى تطور أومراحل تكاملية في خلقه .

وهذا يدفع الى الشك في صحة الكتب المقدسة بل وفى سائر المفاهيم والمعارف الدينية !!

والجواب على ذلك هو كالتالى :

١ ـ ان نظرية تطور الانواع وارتقائها لم تستقر بعد، بل هى كبقية الفرضيات الاخرى عرضة للنقد والاصلاح ، والتغيير والتحوير .

ويشهد بذلك ان ماادعاه داروين في هذه النظرية يخالف بعض ما ادعاه سلفه لامارك فيها، والنظرية الداروينية نفسها لم تلبث ان قضي على بعض أصولها وتعرضت لشيء كثير من التعديل الذي ادى الى ظهور الداروينية الجديدة ، ولم يمر على هذه المذاهب التطورية التدريجية الاربع: (اللامار كية ـ اللامار كية الجديدة ـ الداروينية ـ الداروينية الجديدة) حتى قضي عليها بنظرية جديدة تقول بالتطور الفجائى التى واجهت هى أيضاً مشكلات وتعرضت لاعتراضات من زاوية العلم الطبيعى ، وبالتالى فان البحث العلمي الحديث أثبت خطأ الكثير من مبادىء هذه النظريات .

وصفوة القول هي: ان ماطرحه داروين ومن سبقوه أولحقوه لايتعدى كونه فرضية من الفرضيات فليست حقيقة من الحقائق العلمية الثابتة المستقرة حتّى تصلح معياراً لتقييم ماتحتويه الكتب المقدسة فى هذا المجال .

وكم من نقود وجهت الى تلك النظرية بحيث أسقطتها عن كونها نظريّة

علمية قطعية وسيوافيك بعضها قريباً .

أفهل يمكن رفض الكتب المقدسة الثابتة بالادلة القطعية بهـذه الفروض العلمية المتزلزلة التي تتشكل في كل يوم بثوب جديد وبيان حديث ؟

* * *

٢ ـ على فرض ثبوت واستقرار نظرية التطور ـ تدريجياً كان أوفجائياً ـ فان نصوص الكتب المقدسة بشأن خلقة الانسان ليست بنحو لايقبل التأويـل ، فلو فرض ثبوت الاصول الداروينية في المستقبل لامكن تأويل نصوص هـذه الكتب، أوأن يقال بأنهذهالكتب اكتفت ببيان خلقة الانسان من الطينوالتراب ولم تبين التطورات التى مرتعلى هذا الكائن حتى صار انساناً كاملا، ولكن عدمبيانها ام يكن لاجل عدم الاعتقاد بهذه التطوراتبلكان لعدم قدرةالعقول التى عاصرت نزول تلك الكتب علىهضم مسألة التطور والارتقاء من حالةالى حالة .

هذا فيما اذا ثبتت صحةنظريةالتطور ثبوتاً قاطعاً كالشمس فى رائعةالنهار، ولم تبلغ هذه المرحلة قط الى الان . فلقد تبين ان معظم أصول هذه النظرية بل كلها سقطت تحت مطارق الاعتراضات العلمية القوية ، وكيف انها كانت ولاتزال هدفاً لسهام النقد ، حتى لم يبق منها الا الاسم ، والمظهر الخاوي .

* * *

٣ ـ ان التطور ـ سواء أكان تدريجياً ام دفعياًـ لايكون قط دليلا علىعدم وجود خالق مدبر لهذا الكون بلهذا التطور خير دليل على وجود نظام ومنظم لهذهالكائنات اذ نجدكيف ترتقيالكائناتالحية من الاضعف الى الاقوى، ومن الناقصالى الكامل ليتوفرلهاحظأكثر في البقاءوالاستمرار، وتبقىالكائنات الحية محافظة على وجودها مع صعودها في سلم التكامل ، والارتقاء المناسب .

ان الاعتقاد بوجود خالق مدبر وراء وجود هذه الكائنات يبقى هو التفسير الصحيح للكون بمافيه من كائنات حية وغير حية، ومايسوده من نظام واتقان ونواميس وقوانين ،سواء انتصرت نظرية ثبات الانواع ، أونظرية تطور الانواع اذليس ما يتمسك به الالهي هو ثبات الانواع كمايتصور البعض بل هو النظام والتنسيق والمحاسبة والتقدير وهي موجودة في كلا الصورتين الخلق المستقل الخاص والتطور .

كما وليس القول بثبات الانواع (أى الخلق المستقل للانواع) دليلا على وجود الاله ، وهكذا لايكون القول بتطورها دليلا على نفي وجوده ، فالثبات والتطور عند الالهي سواسية ، لان مايتمسك به الالهي انما هو النظام البديع السائد على المادة ، ولايمكن ان يكون نابعاً منها ، سواء كانت الانواع مخلوقة بهذه الصورة منذ وجدت ، ام انها خلقت ـ في الابتداء ـ بصورة بسيطة ثـم تطورت وتكاملت وارتقت حسب الاسس والاصول والنواميس المذكورة .

وهذا هو ما فطن له جماعة من علماء الطبيعة والمشتغلين بالعلوم الطبيعية:

قال الدكتور ادوارد لوثر كيسيل الاخصائي في علم الحيوان والحشرات:

برغم ان صيحات الماديين والطبيعيين قد حجبت كثيراً من الباحثين الامناء عن الحقيقة فان فكرة التطور الخلقي لايمكن أن تكون منافية للعقيدة الدينية بل على النقيض مـن ذلك نجد الحماقة والتناقض في الـرأي ان يسلم الانسان بفكرة التطور ويرفض ان يسلم بحقيقة وجود الخالق الذي أوجد هذا التطور .

وقال : وكلما استرسلت في دراستي للطبيعة والكون ازداد اقتناعي وقوي ايماني بهذه الأدلة فالعمليات والظواهر التي تهتم العلوم بدراستها ليست الامظاهر آيات بينات على وجود الخالق المبدع لهذا الكون، وليس التطور الامرحلة

من مراحل عملية الخلق [١] .

وقال عالم الطبيعة والاحصائي في الاشعاع الشمسي والبصريات الهندسية والطبيعية :

ان التطور الذي تكشف عنه العلوم في هذا الكون هو ذاته شاهد على وجود الله فمن جزئيات بسيطة ليس لها صورة معينة وليس بينها فراغ نشأت ملايين من الكواكب والنجوم والعوالم المختلفة لها صور معينة وأعمار محددة تخضع لقوانين ثابتة يعجز العقل البشري عن الاحاطة بمدى أبداعها [٢] .

وعلى كل فان التطور المذكور ـ تدريجياً كان أو دفعياً ـ يكشف عن ان لهـذا الكون منظماً ، وان لهذا البيت رباً مدبراً ، لان اختيار هـذه الصـورة المفيدة للحياة والبقاء دون غيرهـا يستحيل ان يصدر مـن دون ارادة حكيمة ، ومنظم خبير .

هذا هـو الوجه الاول لكيفية استفادة الماديين من نظرية التطور مـا يبرر الحادهم ، وهذه هي اجوبتها .

* * *

ثانياً : التطور التدريجي في عموم الكون

ان التطورات الجزئية العارضة للكائن الحي كان هو الضامن لبقائه ، والموجب لفناء فاقدها فكلما انضمت الى هذا التكامل تكاملات اخـرى صار الحي انجح في ميدان التنازع ، كما كان الاخـر أقرب الى الفشل والفناء ، وعلى هـذا الاساس تكاملت الانواع الحية الى ان بلغت الذروة .

---

١) الله يتجلى في عصر العلم ص٣٠

٢) الله يتجلى في عصر العلم ص٤١

فلو كان هـذا اساساً لتكامل الانواع الحية فلماذا لم نقل به فـي مجموع العالـم فالتطورات الجزئية فـي المادة صارت سبباً وعاملا لعروض تطورات اخـرى حتى بلغت التطورات الى مرحلـة صارت سبباً لظهور هـذه النشأة العظيمة .

هذا هو النتيجة الثانية الذي استنتجها الماديون من نظرية التطور، واستدلوا به على نفي وجود الخالق المبدع لهذا الكون ، ولكن الدليل غير صحيح في المقيس عليه فكيف بالمقيس واليك الاجابة عليه .

١ ـ ان الداروينية زعمت ان التطورات العارضة للكائن الحي كلها من قبيل طروء الغشاء بين اصابع جلد البط ، فادعت ان بروز غشاء ولـو بصورة جزئية في هذا النوع صار سبباً لنجاح واجده وفناء فاقده، فكلما ازداد التطور في هذا النوع صار انجح في البقاء .

غير انه عـزب عنها ان التطورات ليست كلها من قبيل الغشاء حتى يكـون جزئيه مفيداً ، بل من التطورات مـا لايكون مفيداً الا اذا حصلت في الكائـن الحي جملة واحدة ، ودفعة واحدة .

فالتطور الجزئي غير البالـغ الى مرحلة الكمال سواء وجوداً وعدماً في هذا الصنف من الكائن الحي، فلا يكون موجباً لنجاحه ، وفناء فاقده .

ولنمثل لذلك بمثالين :

أ) العيـن فـان العين لايمكن ان تؤهـل الحيوان علـى الابصار بمجرد ظهور شيء قليل من الجفن مثلا بل لابد من وجود العين بكامل أجزائه الدقيقة الكثيرة فـي آن واحد ولكي نتعرف علـى اجـزاء العين يكفي أن نعرف أن عدسات عينك تلقي صورة علـى الشبكية ، فتنظم العضلات العدسات بطريقـة آلية الى بؤرة محكمة، وتتكون الشبكية من تسع طبقات منفصلة هي في مجموعها

ليست اسمك من ورقة رفيعة ، والطبقة التي فياقصى الداخل تتكون من أعواد ومخروطات ، ويقال ان عدد الاولى ثلاثون مليون عود ، وعـدد الثانية ثلاثة مليون مخروط ، وقد نظمت هذه كلها في تناسب محكم ، بعضها الـى بعض وبالنسبة الى العدسات ، ولكن العجب أنها تديرظهورها للعدسات وتنظرنحو الداخل لانحوالخارج ، واذا استطعت ان تنظر في خلال العدسات فانك ترى عدوك مقلوب الـوضع ، والجانب الايمن منه هـو الايسر ، وهذا امر يربكك اذا حاولت ان تدافع عن نفسك .

ولذا فانالطبيعة قد عرفت بطريقة ماذاسيحدث، ولذا أجرت ذلكالتصميم قبل أن تقدر العين على الابصار ، ورتبت اعادة تنظيم كاملة عن طريق ملايين من خويطات الاعصاب المؤدية الى المخ، ثم رفعت مدى ادراكنا الحسيمن الحرارة الى الضوء ، وبذا جعلت العين حساسة بالنسبة للضوء وهكذا نـرى صورة ملونة للعالم من الجانب الايمن الى فوق ، وهو احتياط بصري سليم.

وعدسة عينك تختلف في الكثافة ولذا تجمع كل الأشعة في بؤرة ، ولا يحصل الانسان على مثل ذلك في أية مادة من جنس واحد كالزجاج مثـلا . وكل هذه التنظيمات العجيبة للعدسات و العيدان والمخروطات و الاعصـاب وغيرها ، لابد انها حدثت في وقت واحد لانّـه قبل أن تكمل كل واحدة منها كان الابصار مستحيلا فكيف استطاع كل عامل أن يعرف احتياجات العوامل الاخرى ويوائم بين نفسه وبينها ؟ [1] .

* * *

ب)الارض فان حجمها وبعدها عنالشمس ودرجةحرارة الشمس وأشعتها الباعثةللحياة وسمك قشرةالارض وكمية الماء، ومقدار ثانياوكسيد الكاربون،

---

١) العلم يدعو للايمان ص١١٥

وحجم النتروجين ، وظهور الانسان وبقاءه على قيد الحياة كل اولاء تدل على خروج النظام من الفوضى ، وعلى التصميم والقصد ، فان هذه الامور اذا لم تكن مجتمعة على الارض في وقت واحدلاستحال توفرالحياة على هذه البسيطة فكيف يمكن القول بأنها توفرت شيئاً فشيئاً عبر ملايين بل بلايين الاعوام ومع ذلك كانت الحياة موجودة في حين ان كل واحد منها شرط أساسي بفقدانه تستحيل الحياة .

وخلاصة القول ان التكامل التدريجي قد ينفع حياة الحيوانات في الاعضاء البسيطة لو كان مثل الغشاء الموجود بين أصابع أرجل البط ، ولكنه غير مفيد مطلقاً في الاجهزة المعقدة كجهاز السمع والبصر والهضم وأمثالها فانها مالم تتوفّر بكامل أجزائها في وقت ومكان واحد لم يكن للكائن الحي أي حظ في البقاء .

ان المسألة ـ على حد تعبير اميل كَوينو الاستاذ بجامعة جنيف ـ ليست على غرار سباق الخيول بحيث يكون طول اذن أحد الخيول ولو بمقدار سنتيمتر واحد سبباً لتقدمه وسبقه على الخيول الأخرى في حلبة السباق بل المسألة هي ان البقاء قد يحتاج الى أجهزة معقدة جداً كالعين التي لابد من توفر جميع أجزائها حتى تقدر على الابصار لتوفر حظاً في البقاء. فاذا بان الخطأ في المقيس عليه علم منه حال المقيس أي مجموع العالم غيران في القول بالتكامل التدريجي في مجموع العالم عرضة أخرى فاليك بيانها .

* * *

٢ ـ ان التكامل التدريجي، وتطور الانواع الفعلية من صور وكائنات بسيطة جداً الذي يدعيه أصحاب وأنصار نظرية التطور ويسحبه الماديون الى الكون باسره يحتاج الى أزمنة نجومية أي بلايين البلايين من السنوات بل القرون ،

في حين ان عمر الارض والسماء المحدود ـ كما يقدره الخبراء ـ لا يسمح بذلك ولايكون كافياً لذلك التكامل البطيء .

* * *

٣ ـ لوصح مايقوله أصحاب هذه النظرية بأن التصادفات الكثيرة سببت نشوء موجودات متكاملة نسبياً وغير متكامل كذلك فبقي الاصلح الاكمل وفني غيره الى أن أدى توالي التكاملات بهذا الشكل الى هذه الانواع الكاملة، لوجب أن يقف الفاحصون في طبقات الارض على أنواع ناقصة نقصاً هائلا من الحيوانات والحال انهم لايجدون الا أنواعاً متفاوتة بعض التفاوت بالنسبة الى الموجودات في الزمن الحاضر ، ولايعد التفاوت نقصاً فاحشاً غير مؤهل للبقاء

وعلى الجملة التفاوت بين الحاضر والماضي ليس بالشكل الذي لايستطيع الفاقد على العيش والبقاء .

وقد مر موجز البحث عن هذا المطلب في السؤال الخامس من الاسئلة الموجهة على برهان النظم فلاحظ [1] .

الى هنا عرفت بطلان احتجاج الماديين الذاهبين مذهب الالحاد بهذه النظرية (أي نظرية التطور) لانكار وجود خالق مبدع للكون بمادته وصورته، ونواميسه وأنظمته .

بقي ان نعرف قيمة نظرية التطور نفسها في نظر العلماء والمشتغلين في العلوم الطبيعية لنعرف هل تصلح ـ أساساً ـ للتمسك بها والاحتجاج بنتائجها أم لا.

واليك في مايلي بعض نصوصهم في هذا المجال :

آراء العلماء حول نظرية دارون :

١ ـ كتب فون باير العلامة الالماني الكبير ومؤسس علم الامبريولوجيا

(علم الاجنة) وهو من اقطاب الفزيولوجيين و الحفريين والبيولوجيين في كتابه المسمى (دحض المذهب الدارويني) قائلا :

ان الرأي القائل بأن النوع الانساني متولد من القردة هو بلاشك أدخل رأي في الجنون قاله رجل على تاريخ الانسان ، ويستحيل أن يقوم دليل على هذا الرأي المضحك من جهة المكتشفات الحفرية [1] .

٢ ـ وقال الاستاذ فيركو الالماني وهو من أعلام علم الانتروبولوجيا (التاريخ الطبيعي للانسان) :

ان جميع الترقيات الحسية التي حدثت في دائرة علم الانتروبولوجيا السابقة على التاريخ تجعل القرابة المزعومة بين الانسان و القرد تبعد عن الاحتمال شيئاً فشيئاً فاذا درسنا الانسان الحفرى في العهد الرابع وهو الذي يجب أن يكون الانسان فيه أقرب الى اسلافه نجد انساناً مشابهاً لنا كل الشبه، فان جماجم جميع الرجال الحفريين تثبت بطريقة لاتقبل المنازعة بأنهم كانوا يؤلفون مجتمعاً محترماً للغاية وكان حجم الرأس فيهم على درجة يعتبر الكثير من معاصرينا أنفسهم سعداء اذا كان لهم رأس مثله [2] .

٣ ـ كتب ايلي دوسيون من كبار علماء الفيزيولوجيا في كتابه (الله والعلم) .

بعد أن قاوم المذهب الدارويني عشرين سنة تلك المكافحات الحقة التي قصده بها خصومه قضي عليه قضاء غريباً [3] .

هذه هي بعض نصوص العلماء الطبيعيين حول هذه الفرضية وللقارىء الكريم اذا أراد التوسع أن يراجع كتاب على اطلال المذهب المادي من صفحة ١٠٣ الى صفحة ١٠٨ ج١ .

---

١) على اطلال المذهب المادى ج١ ص١٠٤

و٢ـ٣) نفس المصدر ص١٠٥

٥ ـ الثأر من محاكم التفتيش الكنسية

يعتبر سلوك أرباب الكنائس في الغرب مع كل من كان يعارض أفكارهم ـ حتى الباطلة منها ـ من العوامل والدوافع القوية التي دفعت بعض المفكرين والعلماء والمثقفين نحو المادية .

فمحاكم التفتيش التي أقامها أرباب الكنيسة لمحاكمة كل من كان يخالف مايعتقدونه من آراء وأفكار ، وما اقترفته هذه المحاكم من جرائم بحق العلماء الطبيعيين الذين توصلوا الى بعض الحقائق في الطبيعة نتيجة التجارب، والملاحظات العلمية، كان لها أثر كبير في تخلي طائفة من هؤلاء العلماء عن الدين، والاقبال على المادية .

بل قد أقدمت تلك المحاكم على ابادة كل من ارتد عن المذهب الكاثوليكي الذي كان سائداً آنذاك في اوربا واعدامه حرقاً بالنار .

لقد تحولت هذه المحاكم من ملاحقة ومعاقبة المرتدين عن العقيدة الكاثوليكية الى ملاحقة ومعاقبة العلماء والمفكرين، وكل من ينقد أو يشك في صحة ماذكره القدامى من آراء في الكون والطبيعة ، بحجة أنها حركة موجهة ضد الكنيسة وكتبها .

ويقدر أحد الكتاب النصارى ان عدد من عاقبتهم هذه المحاكم يبلغ ثلثمائة ألف، احرق منهم اثنان وثلاثون ألفاً أحياء كان منهم العالم الطبيعي المعروف «برونو» الذي نقمت منه الكنيسة وحكمت عليه بالقتل واقترحت بأن لا تراق قطرة من دمه وكان ذلك يعني أن يحرق حياً وكذلك كان [١] .

---

١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص١٩٤

ان التاريخ يتذكر كيف ان «برونو» [1] الذي نهض لاحياء نظرية «فيثاغورث» حول حركة الارض والسيارات في مواجهة نظرية «بطلميوس» تعرض لملاحقة محاكم التفتيش الكنيسة واتهم بالزندقة ، وقتل حرقاً بالنار .

كما ان التاريخ يتذكر ان « غاليلو » الذي أيد نظرية « كوبرنيك » في دوران الارض حول الشمس حوكم من قبل هذه المحاكم الكنسية وأرغم على نبذها [2] ويتذكر كيف ان « جاليلو » عندما نشر نتائج تحقيقاته الفلكية واستطاع بفضل منظاره الفلكي الذي صنعه لاول مرة أن يكتشف ان الطريق اللبنية أو (درب التبانة) بها عدد لايحصى من النجوم ، واكتشف أربعة أقمار للمشتري وبذلك ابطل ماذهبت اليه نظرية « بطلميوس » الفلكية من حصر الكواكب في سبعة ، كيف أثار بذلك غضب الكنيسة وسخطها لانها كانت تعتقد بنظرية «بطلميوس» ، وتصر على ان رقم الكواكب لايتجاوز السبع ، وان هذا الرقم شيء يجب أن يبقى محفوظاً لايتغير ، ولذلك يكون عدد الشموع المستخدمة في الكنيسة سبعاً ، والثقوب الموجودة في رأس الانسان سبعاً وعدد الفلزات لايتجاوز سبعاً .

ولهذا اعتبرت نظرية « جاليلو » التي تقول بأن عدد النجوم والرقم يفوق الرقم « سبعة » وكذا نظريته حول دوران الارض مخالفة صريحة لمعتقدات الكنيسة ، ولهذا تعرض « جاليلو » للاعتراضات الشديدة الكثيرة ، وحوكم واجبر على ان يعلن عن توبته عن آرائه .

---

١) فيلسوف ايطالي اسمه الكامل چوردانو برونو (١٥٤٨ ـ ١٦٠٠م) اتهم بالزندقة واحرق بالبندقية (راجع الموسوعة العربية الميسرة ص٣٦٣)

٢) جاليلو (١٥٦٤ ـ ١٦٤٢) عالم ايطالي اشتغل بالفلك و الرياضة والطبيعة (راجع الموسوعة العربية الميسرة ص٥٩٧) .

لقد تطورت « محاكم التفتيش » الكنسية الى جهاز جهنمي للوقوف في وجه التقدم العلمي ، والى شكل من أشكال الرقابة على الفكرمستخدمة فيهذا السبيل أعنف الوسائل ، ومستعملة أقسى الاساليب الامر الذي أوجدفي نفوس الاغلبية الساحقة من العلماء والمفكرين ، وغيرهم، كراهية شديدة تجاه التعاليم الكنيسة التي كانت أكثرها تخالف بديهيات العقل ومسلمات الفطرة، وبالتالي تجاه الدين المسيحي نفسه لان أرباب الكنيسة صبغوا آراءهم الخرافية بصبغة دينية ، وعدوها من تعاليم الدين واصوله التي يجب الاعتقاد بها ، ونبذ كل ما يعارضها[1].

ولهذا عندما اخذت سلطة هذه المحاكم في التقلص والتضاؤل ، وفقد « البابا » قوته وسلطانه انطلق الناس نحو المادية والالحاد انتقاماً من الكنيسة، وكردة فعل لممارسات ومضايقات محاكم التفتيش وضغوطها وجرائمها بحق الناس الابرياء والعلماء خاصة ، وذلك تحت غطاء الدفاع عن الله والدين وعلى أيدي القساوسة ، والرهبان ، والبابوات .

لاشك ان لمثل هذه الممارسات اللاانسانية ومثل هذه الرقابة على الفكر والحيلولة دون الرقي والتقدم العلمي أثراً سلبياً وسيئاً في النفوس المتعطشة الى التقدم ، المتطلعة الى التجديد .

أنها توحي بمعارضة الدين للعلم بل كان شعار فصل الدين عن العلم هو الشعار الذي رفعته الكنيسة، وطلبت من الناس الايمان الاعمى بكل مايلقى اليهم.

فقد جاء في مايسمى بالتوراة ، الاصحاح الثاني المقطع ١٥ : « وأخذ الرب الاله آدم ووضعه في جنة عدن ليعملها ويحفظها وأوصى الرب الاله آدم قائلا: من جميع شجر الجنة تأكل أكلا وأما شجرة معرفة الخير والشرفلاتأكل

١) راجع للمزيد « ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين » للندوى .

منها » فكيف يمكن أن يسكت عليها أو يرضى بها العلماء والمفكرون ؟

ولهذا السبب مضى بعض العلماء في الغرب يلهبون مشاعر العداء لـدى الناس الذيـن قلما سلموا من مخالب هذه المحاكم ، وراحـوا يثيرونها ضد الكنيسة وأصحابها فكان ذلـك العصيان الكبير والتمرد الشامل ضد الدين ومـا يرتبط به من تعاليم وأجهزة ومؤسسات . فلم تكن الكنائس وأربابها هم الذين وحدهم عرضة لنقد الناقدين، واستهزاء المستهزئين، وعداء الجماهير، بل تعرضت المسيحية نفسها ـ باعتبارها تمثل العقائد الدينية التي باسمها قتل من قتل واحرق من احرق ـ لذلك النقد والاستهزاء والعداء .

ولكن لـم يمض وقت طويل حتى عـادت تلك المجتمعات ـ وبعد تلك الثورة العاصفة التي شملت الصحيح وغير الصحيح ، والعصيان الغاضب على الكنيسة وأربابها وتعاليمها ـ عادت الى رشدها، وبدأت عملية الفرز بين ماهو الصحيح من العقائد الدينية ومايرتبط بها من ثقافة وعلم وأخلاق وآداب، وما هو غير صحيح من آراء ودسائس رجـال الكهنوت المسيحي ، وممارساتهم المنحرفة ومواقفهم الباطلة من العلم والمعرفة، فاذا بالعلماء والمفكرين يعودون الى حلبة الايمان ، والاعتقاد بالمفاهيم الفلسفية الصحيحة في ضوء ما اكتشفوه من قوانين ونواميس وأنظمة وحقائق في الكون الفسيح ونظامه البديع ، وقد أعلنوا ذلك كله في ماكتبوه ونشروه من مقالات وكتب[١].

والعجيب ان بعض الشباب المنخدعين ببعض الكتابات المترجمة تصوروا ان مطلق الاديان تعارض العلم ولم يعرفوا ان الذي يعارض العلم والمعرفة انما

---

١) ولعل أفضل مافى هذا المجال هو كتاب الله يتجلى فى عصر العلم الذى يحتوى على مايقرب من ثلاثين مقالا حول وجود الله وبعض صفاته بقلم علماء واختصاصيين فـى مختلف العلوم الطبيعية .

هودين الكنائس ، أي مااخترعته الكنائس وأضافه أربابها الى التعاليم السماوية من آراء جاهلة ، وأفكار باطلة يجل عنها دين السيد المسيح ، ودين النبي الاكرم محمد ﷺ القائمين على المعرفة والعلم .

ان القرآن الكريم يزخر بالايات التي تحث على العلم ، وتحصيله، والتي ترفع من شأن العالم وتبرز أهميته ببيان لم يسبق له نظير ، واليك نماذج من هذه الايات :

١ - ﴿وعلّم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا : سبحانك لاعلم لنا الاماعلمتنا انك أنت العليم الحكيم قال: ياآدم انبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم ، قال : ألم أقل لكم اني أعلم غيب السماوات والارض وأعلم ماتبدون وماكنتم تكتمون. واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين » .

(البقرة - ٣١ - ٣٤)[1].

٢ - ﴿شهد الله انه لااله الا هو والملائكة واولوا العلم﴾ (آل عمران - ١٨) .

٣ - ﴿وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به﴾ (الحج - ٥٤) .

٤ - ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم واوتو العلم درجات﴾ (المجادلة ١١) .

---

١) قارن هذا بالنص السابق المنقول عن التوراة .

الى غير ذلك من الايات التي تدعو الى العلم و المعرفة والايمان على أساسهما .

وكذا الايـات الداعية الى النظر والتدبـر في الايات الكونيـة الانفسية والافاقية للوصول عن طريقها الى الايمان بوجود الله .

وأماالاحاديث الواردة حول العلم وتحصيله بأنواعه فأكثرمن أن تحصى[1].

ثم ان الحضارة الاسلامية، وماتخذه قادة الاسلام من موقف عملياً من العلوم أفضل شاهد على مدى التقاء العلم والدين في الفكر والنظام الاسلامي .

٦ ـ احلال التجربة مكان الاستدلال العقلي

لقد كان من جملـة معطيات التحول العلمي الذي تحقق في الغرب هـو التركيز البالغ على دور « التجربة » واهمال دور الاستدلال العقلي الى درجة القول بأن الاشياء اما أن تخضع للتجربة ، واما انها غير موجودة مطلقاً ، أوانه لايمكن الحكم فيه بشيء على الاقل .

وظهور مثل هـذا الموقف أدى الى رفض كل الحقائق الغيبية التي تشكل عمدة المعارف الدينية بحجة انها لاتخضع للتجربة ، ولايمكن الوقوف عليها تحت المجهر أو مبضع التشريح .

ان التجربـة ـ ولاشك ـ هي احـدى أفضل الطـرق لاكتشاف الحقائق والمجهولات والوصول الى المعارف اليقينية بـدليل انها عندما كانت مهملة في اوربـا ، وكان العلماء يكتفون بمطالعة مـا كتبه العلماء والفلاسفة القدامـى ويكتفون بـالنقد والمناقشة العقلية فحسب كانت اوربا تغرق في جمود علمي كبير ، ولكـن منذ ان اعطيت التجربـة العلمية بعض الاهتمام تقدمت العلـوم

---

١) راجع كتاب العقل والجهل، وكتاب فضل العلم فى الجزء الاول من اصول الكافى.

واكتشف الكثير من الحقائق ، وتغير الكثير من المعارف .

وقد أولى المسلمون ـ قبل أن يقف الغرب على أهمية التجربة ـ هذه الوسيلة اهتماماً كبيراً وأخذوا بها ، ونبغ فيهم من توصلوا بسببها الى حقائق علمية جمة مثل : جابر بن حيان ، وابن سينا ، والرازي وغيرهم وذلك انطلاقاً من تعاليم الدين الاسلامي الحنيف الذي يؤكد على النظر والمشاهدة في الايات بل وتؤكد على أهمية التجربة بالذات ، وبصراحة ، كما نلاحظ ذلك في النصوص الاسلامية :

قال تعالى : ﴿قل انظروا ماذا في السماوات والارض﴾ (يونس ـ ١٠١)

وقال : ﴿قل سيروا في الأرض وانظروا كيف بدأ الخلق﴾ (العنكبوت ـ ٢٠) .

وقال : ﴿وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً﴾ (البقرة ـ ٢٥٩)

وقال : ﴿فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها﴾ (الروم ـ ٥٠) .

وغيرها من الايات التي تستعرض الحقائق الطبيعية وتدعو الانسان الى أن ينظر اليها ويفكر فيها بشكل وآخر ولاشك ان المطلوب ليس هو النظر السطحي العابر انما هو استكناه الحقائق الذي لايتحقق الا بالتجربة والاختبار، والانطلاق من ذلك الى معرفة العوالم الغيبية ، والايمان بها .

ويؤيد ذلك ان قادة الاسلام صرحوا بلفظ التجربة ودعوا اليها بصراحة لالبس فيها . يقول الامام علي عليه السلام .

١ ـ « في التجارب علم مستأنف [أو مستفاد][1].

---

١) تحف العقول ص٩٦ من خطبة الوسيلة .

٢ ـ « العقـل عقلان : عقل الطبع وعقل التجربـة وكلاهما يؤدي الى المنفعة »[١].

٣ ـ « رأي الرجل على قدر تجربته »[٢].

٤ ـ « لولا التجارب عميت المذاهب »[٣].

٥ ـ « العقل غريزة يزيد بالعلم والتجارب »[٤].

وغيرها من النصوص الكثيرة جداً .

الا ان الحس والتجربة ليست هي الاداة الوحيدة بل هي احدى الأدوات الموصلة الى المعرفة فهناك وسيلة العقل والتعقل والاستدلال العقلي، وقدبحث المفكرون عن قيمة كل واحد منهما في بحوث « نظرية المعرفة » .

بيد ان علينا ـ هنا ـ أن نعرف موردكل واحد منهما فان أدوات المعرفة هذه تختلف حسب اختلاف المجالات المتنوعة .

فالعلوم الطبيعية هي علـوم تجريبية يقف الانسان على حقائقها عن طريق الحس والتجربة والاختبار .

أمـا المسائل العقلية المحضة التي هي الفلسفة الحقيقية فـلاتستنبط الا من طريق العقل والاستدلال العقلـي ، فلكل من هـذه الأدوات مجاله ولكل حظه الذي لايمكن تجاهله أو تغييره .

فاذا أردنـا أن نستنبط « قانوناً طبيعياً » كالجاذبيـة أو « عنصراً مادياً » من العناصر يجب علينا أن نستعين بأداة الحس والتجربـة ، لان محاولة الوقوف

---

١) بحار الانوار

٢) غرر الحكم ـ الفهرس الموضوعي .

٣) غرر الحكم

٤) غرر الحكم

عليهما عن طريق التفكير المحض والاستدلال العقلي البحت لايؤدي بنا الى شيء ولايزيدنا الا بعداً لانها ليست أداة مناسبة لهذا المورد .

كما ان اثبات « قانون فلسفي كلي » عن طريق التجربة الحسية مثل القول بأن لكل معلول علة أو بطلان الدور والتسلسل غير ممكن فان الوصول اليها عن طريق الحس محاولة للوصول الى الشيء من غير طريقه ، اذ المجال هنا هو مجال التعقل والاستدلال العقلي لاالمشاهدة الحسية ، والتجربةالمختبرية.

هذا هو مايمكن بيانه ـ باختصار ـ في هذا المقام وأما التفصيل فمتروك لبحوث « نظرية المعرفة » التي تعرضت لذكر أدوات المعرفة ، وقيمة،ومجال كل واحدة منها باسهاب .

غير ان التحول العلمي الذي وقع في الغرب قد أحل التجربة محل العقل وأقامها في جميع المجالات العلمية التجريبية والفلسفية على السواء، وأعطاها كل القيمة بلااستثناء ، وأنكر أن يملك الانسان حقائق وراء عالم التجربة ، ولم يكن ذلك الا ردة فعل على السنة السائدة ـ قبل ذلك ـ في اوربا حيث كانوا ـ كما ذكرنا ـ يكتفون بمطالعة الكتب الفلسفية للفلاسفة الاغريقيين،دون أن يقوموا بتجربة ما فيها من أفكار وآراء علمية ، ولذلك تجمدت الحركة العلمية ولم تتوصل اوربا الى أية انجازات تذكر في مجال العلوم ، فان استخدام أداة العقل في الظواهر الطبيعية التي من شأنها أن تعامل بالتجربة لايثمر الا الخيال ، بخلاف ماإذا استخدمت فيها أداة الحس والتجربة فانها تزيدالانسان معرفة حقيقية بما في هذا المجال من الحقائق وتعينه على فتح آفاق جديدة واكتشاف امور واقعية .

ولكن ما ان تحول الغرب عن هذه السنة وتوجه الى أداة التجربةوالحس حتى وقف على الحقائق وتبين له بطلان بعض ماجاء في كتب الاقدمين ، واذا

به يفرط في هذا الجانب افراطاً غريباً كانت نتيجته تحكيم « التجربة » حتى في المجالات العقلية الفلسفية كما كان نتيجة التفريط تحكيم « العقل » المحـض حتى في مجال العلوم الطبيعية والتجربية .

لاجل هذا قطع بعض العلماء الطبيعيين في الغرب على أنفسهم أن لا يقبلوا شيئاً الا اذا اثبتته التجربة الحسية ، بأن يروه في المختبرات ، تحت المجهـر والميكرسكوب ، أو تحت مبضع التشريح !!!

ولكنهم غفلوا عن ان الذي يقع في نطاق الحس والتجربة الحسية انّما هو « المادة » وآثارها ، وأما الموجود غير المادي فلا يقع في اطارها و نطاقها ، ولا يخضع للمشاهدة الحسية ، ولو خضع للتجربة والمشاهدة لكان غير ذلك.

اجل كان هذا هو احد الدوافع للاعراض عن المفاهيم الدينية و القضايا الغيبية ، والاقبال على المادية .

ثم ان هناك عاملا آخر لاتخاذ هذا الموقف السلبي الرافض من المعارف الفلسفية الالهية وهو ان كل من توغل في علم ، وصرف حياته فيه صبغ ذلك العلم شخصيته الفكرية والنفسية بصبغته بحيث لم يعد ينظر الى الاشياء الا من زاوية ذلك العلم الذي اشرب به وجوده ، وبحيث يعتبر ذلك العلم محوراً لتقييم كل مايحيط به من الامور .

وبعبارة اخرى : ان الذهن الانساني قد يصبح بسبب التركيز على علم أو شيء معيّن ذا بعد واحد ، فلا يرى الاشياء الا من خلال ذلك البعد ، ولا يفسر الامور الا من خلال ذلك المنظار .

فمن شغلت المسألة الاقتصادية فكره وعقله نظر الى جميع الاشياء من زاوية اقتصادية ، وفسر جميع الاحداث تفسيراً اقتصادياً .

ومن شغلت السياسة فكره ونفسه نظر الى جميع الحوادث من هذه الزاوية

وفسر جميع الظواهر تفسيراً سياسياً .

وهذا هو ماوقع فيه بعض الغربيين، فهم بعد أن أسرتهم المادية، وتحققت على ايديهم بعض الكشوف الطبيعية تحولت رؤيتهم الى رؤية مادية محضة فأصبحوا يفسرون كل شيء بتفسير مادي محض ، ويرفضون كل مالا يدخل ضمن هذا النطاق .

ومن هنا جاء رفضهم للامور و القضايا الدينية في مجال المعتقدات لانها لاتدخل في نطاق المادة والامور المادية ، ولاسبيل اليها بالوسائل المادية .

يبقى ان نعرف انهم في تركيزهم على دور التجربة والحس واعتبارها الاداة الوحيدة لاكتشاف الحقائق وتقييمها غفلوا عن ناحية مهمة جداً وهي ان جميع القوانين والعلوم الطبيعية المكتشفة لم يكن من الممكن الوقوف عليها الا بمعونة اصول عقلية ثابتةفي الفلسفة بحيث لولا انضمامها الى اداة التجربة لما كانت لاكتشافاتهم أية نتائج ، واليك بيان ذلك .

الاستدلال العقلي يعضد التجربة :

لقد ثبت في « نظرية المعرفة » ان التجربة وحدها لايمكن أن تؤدي الى اكتشاف قانون «كلي» يعتمد عليه من دون أن تنضم اليه قاعدة عقلية فلسفية .

وبكلمة واحدة: ان العملية التجريبية ـ من حيث نشعر أولانشعر ـ تحتوي على اقيسة منطقية وقضايا أولية عقلية .

فعندما تثبت التجربة ان الحديد يتمدد بالحرارة أي انّ العالم الطبيعي يكرر التجربة على قطع حديدية اخرى في مناطق مختلفة يقف على ان العامل الوحيد للتمدد هو الحرارةوطبيعة الحديد فان هذا هو آخر مايمكن أن يحصل عليه العالم من التجربة، اما تعميمه لقانون « التمدد بسبب الحرارة » في كل

قطع الحديد غير المجرّبة، الموجودة في الأزمنة السابقة والحاضرة واللاحقة فيتوصل اليها بتوسيط قاعدة عقلية مسلّمة وهي « حكم الامثال فيما يجوز وما لايجوز واحد » .

يعني اذا كانت طبيعة الأفراد متساوية ومتماثلة من جميع الجهات فلابدمن ثبوت الحكم (الثابت للفرد) في جميع الافراد لافي بعض دون بعض اذليس ثبوته في بعض دون بعض الا ترجيحاً بلا مرجح وهو بمنزلة ظهور معلول بلا علة ، لأن العلة للتمدد اما ذات الحرارة والحديدية فهي موجودة في جميع الأفراد فيجب ان يشملها الحكم .

واما ان تكون العلة غير ذلك ، فهو خلاف الفرض ، لأن المفروض هو ان التجارب المتكررة اثبتت ان العلة الواقعية للتمدد ليست الا النار والحديدية.

وهذا هو مايعنيه علماء المعرفة من قولهم : « في جنب كل تجربة حكم عقلي » وانه لايمكن اسراء نتيجة التجربة الا بمقدمة عقلية .

بل وهذا هو الذي يجعل كل نتائج التجربة اموراً يقينية لاخيالية .

ونعود لنقول : انّ علماء الطبيعة المسلمين كانوا يختلفون عن الغربيّين والاغريقيين معاً فقد كانت وسيلتهم المستخدمة في تحقيق العلوم الطبيعية هي « التجربة » على خلاف الاغريق، ووسيلتهم في تحقيق العلوم العقليةوالفلسفية هو « العقل » على خلاف الغربيين .

وبهذا حقق المسلمون في مجال العلوم الطبيعية انجازات عظيمة وهائلة ، وان كانت قليلة بالنسبة الى المجالات الاخرى لشدة اقبالهم على المعارف الالهية دون العلوم الطبيعية .

فهاهو ابن سينا يصرح بأنه كان يستخدم التجربة في مجال العلوم :

ففي مجال الطب النفسي بعد ان يذكر ـ في قانونه ـ مسألة طبية يقول :

« فانا قد جرّبنا هذا ، واستخرجنا به ماكان من الوقوف عليه منفعة » [١] .

وفي مجال علم الحيوان بعد ان يذكر مسألة في هذا الميدان يقول: « انه قد جرّب وعرف » [٢] .

وفي مجال قضايا الفلك والفضاء بعد ان يذكر تجربته يقول: « وقدتواترت مني هذه التجربة بعد ذلك مراراً » [٣] .

وتذكر المستشرقة الالمانية زيغريد هونكه نماذج من تجارب المسلمين في المجالات العلمية المتنوعة منها قولها :

وكان ابن الهيثم أول من أجرى تجارب بواسطة نوع من «الالة ـ الثقب» التي هي في الواقع صورة اولى وابتداء لالة التصوير فيما بعد والتي برهنت له تمدد اشعة الضوء بخط مستقيم .

٧ ـ انتشار الفساد الاخلاقي

صحب التحول العلمي في الغرب والذي وفر الكثير من وسائل العيش والترفيه ، فساد عريض وانحطاط غريب في الاخلاق والسلوك ، لان ماحدث في الغرب من ثورة صناعية وعلمية لم ترافقها قيادة حكيمة وصالحة توجه المجتمع الى حسن استخدام معطيات ذلك التحول العلمي الصناعي الهائل .

ولذلك استخدمت تلك المعطيات في سبيل اللذة والهوى ، وترتب على ذلك ان انطلق الناس في شهواتهم بلا حدود ومضوا يمارسون أبشع أنواع السلوك.

ان معطيات الحضارة الصناعية وخاصة في مايتعلق بوسائل الترفيه كالسينما

١) الشفاء ـ قسم الطبيعيات ص٤١٤

٢) الشفاء ـ قسم الطبيعيات ص٢٦٦

٣) القانون طبعة بولاق ج٣ ص٧١ ـ ٧٢

والراديو وغيرهما من وسائل الاتصال والاعلام سيف ذو حدّين ، ان أحسن المرء استخدامها أتت بأفضل النتائج .

ولكن ماحدث في الغرب ـ ابان ظهور هذه الاجهزة وبسبب غياب التوجيه السليم والقيادة الصالحة ـ كان هو العكس ، فقد استخدم الناس هذه الاجهزة والوسائل أسوء استخدام ، وخاصة عندما أخذت تدر على أصحابها بالارباح الطائلة فراحوا يقدّمون من خلال كل مايدر عليهم الارباح اكثر فأكثر حتّى لو كان ذلك على حساب القيم الاخلاقية والفضائل الانسانية .

ومن هنا سقط المجتمع الغربي سقوطاً أخلاقياً غريباً وأصبح تحت تأثير الاباحية التي اجتاحت الغرب وشملت كل طبقات المجتمع هناك أسير الغرائز الملتهبة الرخيصة الا النادر الذي لايذكر .

ولماكانت المفاهيم الروحية والمعتقدات الدينية لاتنمو الا في أجواء مساعدة كما لاتنمو البذور الا في أرضية صالحة لم تستطع هذه المعتقدات والمفاهيم الدينية من الاستمرار والبقاء في ذلك المجتمع الفاسد .

التلازم بين الماديتين : الاخلاقية والفكرية :

فالمادية الاخلاقية جرت الغرب الى المادية الفكرية ودفعه الانحطاط الاخلاقي الى أن يتنكر للمعتقدات الدينية كالايمان بالله ، والاخرة والحساب والعقاب بعد أن غرق الى قمة رأسه في الشهوات والمجون ، وصارت همته اشباع بطنه ، واطفاء غريزته ، وبعد أن أنحصرت وظائف الكنيسة ودورها في اجراء بعض المراسيم الجوفاء للموتى أو المواليد والقيام ببعض شؤون الاحوال الشخصية مثل الزواج وماشابه ذلك ، لاالتوجيه للمجتمع والنظارة على مايجرى في الساحة الاجتماعية ومراقبه التحول العلمي والصناعي و نتائجه

ومكافحة آثاره السلبية .

لقد كان من المستحيل الفصل والتفكيك بين طريقة السلوك وطريقة التفكير لان بين العمل والفكر رابطة العلية والمعلولية فمايفكر به المرء ينعكس على عمله ومايعمله ويصر عليه يؤثر في فكره .

صحيح ان من الافكار مالاتأثير له على السلوك كالمعلومات الرياضية والجغرافية مثلا بيد ان هناك من الافكار ماتستحوذ على وجود الانسان بأسره، وتصبغ سلوكه وتحدد اتجاهه في الحياة وذلك مثل معرفة الله والايمان بوجوده فان هذه المعرفة ليست مجرد أفكار خاوية معزولة عن واقع الحياة لاشأن لها بالسلوك ولاتأثير لها في الاخلاق والعمل ، بل هي معرفة تجر وراءها أفكاراً ومعارف اخرى تؤدي بالانسان الى اتخاذ موقف معين في الحياة .

فمن يعتقد بوجود الله تعالى سيجره هذا الاعتقاد حتماً الى الاعتقاد بأنه سبحانه خالق حكيم وقادر عليم خلق الحياة والكون لهدف ، وأوجد الانسان لغاية وحكمة ، فلابد انه طلب منه شيئاً وأراد منه تكاليف وهكذا في ضوء هذه الافكار المتلاحقة المترابطة ينتهي المرء الى أن يغير اسلوبه في الحياة وينحو منحى يناسب تلك المعارف وتمليه عليه تلك الافكار وهكذا الحال في العمل فانه يعمق هذا الايمان ويزيد من قوته في النفس فاذا ترك الانسان العمل بمقتضى ايمانه ، ضمر ذلك الايمان في وجوده ، واختفى شيئاً فشيئاً .

وقد أشار القرآن الكريم الى هذه العلاقة بين الايمان والعمل حيث قال سبحانه : ﴿اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ (١٠ ـ فاطر) .

وليس المقصود من الكلم الطيب هو كلمة لااله الا الله بماهي ألفاظ وحروف بل المراد هو الاعتقاد القلبي والايمان الواقعي في قلب الموحد الذي تناط به سعادة الانسان وليست هذه هي المرة الاولى التي يستخدم فيها القرآن لفظة

الكلم والكلمة للايمان القلبي والعقيدة التوحيدية فان لذلك نظيراً كقوله سبحانه:

﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء﴾ (ابراهيم - ٢٥) .

كما ان المراد من الصعود هو تقريب الموحد بهذه العقيدة من الله سبحانه قرباً معنويا لامكانياً .

ثم ان القرآن أشار الى ان العمل الصالح الـذي هو ثمرة هذا الاعتقاد يوجب رسوخ هذه العقيدة في القلب والتصعيد من قوتها في قرارة الضمير وهذا هو ماعبر عنه بقوله سبحانه : « والعمل الصالح يرفعه » أي ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب الذي هو الايمان والعقيدة التوحيدية.

ان وزان « العقيدة والعمـل الصالح » وزان الجذور والسيقان في الشجرة فكما ان تقوية الجذور مؤثرة في قوة السيقان وكمال الشجرة وجودة ثمرتها فكذلك تهذيب السيقان ورعايتها بقطع الـزوائد عنها وتشذيبها وتعرضها لنور الشمس مؤثرة في قوة الجذورة . انها علاقة تبادلية بين العمل والعقيدة كالعلاقة التبادلية بين الجذور والسيقان .

أجل ذلك هـو الحال بالنسبة الى تأثير الايمان في العمل وهكذا الحال بالنسبة الى تأثير العمل في الاعتقاد فـان الذي ينطلق في ميدان الشهوة بلاقيد ويمضي في اشباع غرائزه الى أبعد الحدود يستحيل عليه أن يبقى محافظاً على أفكاره واعتقاداته الدينية وقيمه الروحية .

انه كلما ازداد توغلا في المفاسد ازداد بعداً عن قيم الدين لانها تمنعه عن المضي في سبيله والتمادي في عصيانه، وهكذا يتحرر عن تلك المعتقدات شيئاً فشيئاً وينسلخ منها ، وينبذها وراءه ظهرياً .

وقد أشارت النصوص الدينية الى هذه الحقيقة أيضاً حيث قـال سبحانه :

﴿ثم كان عاقبة الذين أساؤوا السوأى ان كذبوا بآيات الله﴾ (الروم ـ ١٠) .

وبهذا يعتبر الفصل بين العمل والفكر ، بين العقيدة والسلوك نظرية خاطئة ناشئة من الغفلة عن التأثير المتقابل بين هذين البعدين .

ولهذا يسعى المستعمرون دائماً الى افساد الأجواء الاجتماعية بهدف افساد الاخلاق والسلوك تمهيداً لتغيير الافكار والقضاء على المعتقدات .

وصفوة القول: ان الغرب بسبب ماحصل عليه من تقدم في وسائل العيش والترفيه اصيب ـ بسوء استخدامه لها ـ بسقوط أخلاقي وفساد كبير دفعته الى تجاهل المعتقدات الدينية والتنكر لها ونبذها ، وبذلك كان شيوع الفساد الاخلاقي أحد العوامل للاعراض عن الدين ، والاقبال على الالحاد والمادية ، الفكرية الاعتقادية .

أهم المصادر

بعد القرآن الكريم(١)

الكتاب	المؤلف
١ ـ الاحتجاج	أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي من علماء القرن السادس الهجري
٢ ـ الاسفار الاربعة	الحكيم صدر الدين الشيرازي المتوفى عام ١٠٥٠ هـ
٣ ـ الاسلام في عصر العلم	محمد فريد وجدي المصري
٤ ـ الاشارات والتنبيهات	الحكيم حسين بن عبدالله بن سينا المتوفى عام ٤٢٧ هـ
٥ ـ اصول الفلسفة	العلامة محمد حسين الطباطبائي المتوفى عام ١٤٠٢ ترجمة الاستاذ جعفر السبحاني
٦ ـ اصول الكافي	محمد بن يعقوب الكليني المتوفى عام ٣٢٨ هـ
٧ ـ أقرب الموارد	سعيد الخوري الشرتوني
٨ ـ الله يتجلى في عصر العلم	مقالات بقلم ثلاثين من العلماء المختصين
٩ ـ الانسان ذلك المجهول	الكسيس كاريل
١٠ ـ بحار الانوار	المحدث محمد باقر المجلسي (العلامة) المتوفى عام ١١١١ هـ
١١ ـ البرافدا	صحيفة سوفيتية رسمية
١٢ ـ البرهان في تفسير القرآن	السيد هاشم البحراني المتوفى عام ١١٠٧ هـ
١٣ ـ البلوغ	موريس دبس
١٤ ـ التاج الجامع للاصول	الشيخ منصور علي ناصف المصري
١٥ ـ تاريخ علم الكلام	شبلي نعمان

١) لقد راجعنا في تأليف هذا الكتاب عشرات الكتب الفلسفية والكلامية والنفسية والاجتماعية وغيرها من الكتب المؤلفة بيد أشهر الاساتذة في تلك الفنون غير اننا أتينا هنا بأهم المصادر التي نقلنا نصوصهم في هذا الكتاب.

١٦ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة   يوسف كرم
١٧ ـ تجريد الاعتقاد   الحكيم محمد بن الحسن نصير الدين الطوسى المتوفى عام ٦٧٢ هـ
١٨ ـ تحف العقول   على بن حسن بن شعبة من أعلام القرن الرابع
١٩ ـ تطور الفلسفة فى اوربا   الفروغى
٢٠ ـ التكامل فى الاسلام   أحمد أمين (العراقى)
٢١ ـ التوحيد   محمد بن على بن الحسين بن بابويه الصدوق المتوفى عام ٣٨١ هـ
٢٢ ـ توحيد المفضل   أمالى الامام الصادق (ع) على المفضل بن عمر الجعفى
٢٣ ـ حول التناقض   ماوتسى تونغ
٢٤ ـ دائرة معارف القرن العشرين   محمد فريد وجدى المصرى
٢٥ ـ الدعاء   الكسيس كاريل
٢٦ ـ شرح الاشارات   المتكلم محمد بن عمر الرازى المتوفى عام ٦٠٦ هـ
٢٧ ـ شرح الاشارات   الحكيم المحقق نصير الدين الطوسى
٢٨ ـ شرح المنظومة   الحكيم الشيخ هادى السبزوارى
٢٩ ـ الشفاء (الطبيعيات والالهيات)   الحكيم ابن سينا
٣٠ ـ الصحيفة السجادية   أدعية الامام زين العابدين على بن الحسين (ع)
٣١ ـ العالم كما أراه   آينشتاين
٣٢ ـ علم النفس لدى يونج   فريد افورد هام
٣٣ ـ العلم يدعو للايمان   كريسى موريسن
٣٤ ـ على اطلال المذهب المادى   محمد فريد وجدى المصرى
٣٥ ـ غرر الحكم ودرر الكلم   كلمات الامام على (ع) جمع الامدى التميمى المتوفى عام ٥١٠ هـ
٣٦ ـ فرويد والفرويدية   فليسين شاله
٣٧ ـ فلسفة التاريخ   امرى انف
٣٨ ـ فلسفتنا   المفكر الاسلامى الشهيد محمد باقر الصدر
٣٩ ـ الفلسفة اليونانية   البير ريفو   ترجمة عبدالحميد
٤٠ ـ القاموس المحيط   الاديب محمد بن يعقوب الفيروزآبادى المتوفى عام ٨١٦ هـ
٤١ ـ القانون   الحكيم ابن سينا

٤٢ ـ قصة الحضارة   ويل دورانت

٤٣ ـ كارل ماركس   منشورات روسية

٤٤ ـ الكشاف   محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى عام ٥٣٨ ه

٤٥ ـ كمسمل قيرقيزى   منشورات روسية

٤٦ ـ كمسمل موسكو   منشورات روسية

٤٧ ـ لماذا لست مسيحياً ؟   براتراند راسل

٤٨ ـ المادية الديالكتيكية   جماعة من كبار الكتاب السوفييت

٤٩ ـ المادية الديالكتيكية والمادة التاريخية   ستالين   ترجمة خالد بكداش

٥٠ ـ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين   أبو الحسن الندوى

٥١ ـ مباهج الفلسفة   ويل دورانت

٥٢ ـ مجمع البيان   المفسر فضل بن حسن الطبرسى المتوفى عام ٥٤٨ ه

٥٣ ـ مسند أحمد   الامام أحمد بن حنبل المتوفى عام ٢٤١ ه

٥٤ ـ المعجزة الخالدة   السيد هبة الدين الشهرستانى

٥٥ ـ مناهل القرآن   محمد عبدالعظيم الزرقانى المصرى

٥٦ ـ الملل والنحل   محمد بن عبدالكريم الشهرستانى المتوفى عام ٥٤٨ ه

٥٧ ـ الموسوعة العربية الميسرة   لجنة من الاساتذة والمفكرين برئاسة محمد شفيق غربال

٥٨ ـ الميتافيزيقيا   فليسين شاله

٥٩ ـ الميزان فى تفسير القرآن   المفسر العلامة الطباطبائى

٦٠ ـ النظام الشيوعى

٦١ ـ النهاية   المبارك بن محمد الجزرى (ابن الاثير) المتوفى عام ٦٠٦ ه

٦٢ ـ نهاية الحكمة   العلامة الطباطبائى

٦٣ ـ نهج البلاغة   المختار من كلام الامام على (ع) جمع الشريف الرضي المتوفى عام ٤٠٦ ه

٦٤ ـ هجرة الافكار   ت . شفيق أسعد